Das

Wesen der christlichen Predigt

nach

Norm und Urbild der apostolischen Predigt,

unter

besonderer Berücksichtigung

der Hauptrichtungen der neueren Theologie,

dargestellt

von

J. H. Franz Beyer,

Pastor in Neddemin.

Ἀνάγκασον εἰςελθεῖν.
Luc. 14, 23.

Gotha.

Verlag von Rud. Besser.

1861.

Vorwort.

Ein Buch, wenn es nicht blos durch äußere Gründe veranlaßt ist, hat seine Entstehungswurzeln im innersten Seelenleben des Verfassers, die Berechtigung aber, an die Oeffentlichkeit hervorzutreten, hat es dann, wenn der Verfasser überzeugt sein darf, daß das, was seine Seele bewegte, nicht etwas blos Individuelles ist, sondern viele Seelen mit gleicher Macht bewegt, und daß, was er durch treues Forschen gefunden hat, auch Andere der Wahrheit und dem Frieden um einen Schritt näher bringen dürfte. Die erste Anregung zu dem vorliegenden Buche ist dem Verfasser gekommen durch die Zucht, welche der Herr durch das Amt selbst auf ihn übte. Mit Freudigkeit und bestem Willen trat er in das heilige Amt, aber mit jedem Sonntage ward es ihm größer, schwerer, verantwortungsvoller. Wenn er auf der Kanzel stand und die Gemeinde vor ihm harrete auf das Wort des Lebens, wie oft hätte er dann lieber selbst hören statt reden mögen! Und wenn er herabstieg, wie bange wurde ihm oft, ob er die

eigne Seele gewahrt und die Gemeinde recht erbauet hätte auf dem Einen Grunde, außer welchem kein anderer gelegt werden kann! Die Forderung des Gewissens wurde immer strenger, immer brennender die Frage: was sollst du predigen und wie mußt du predigen? Er hatte wohl sonst schon die Homiletik studirt, nun aber durchforschte er sie mit neuen Augen. Nicht blos das Interesse der Wissenschaft, sondern der Zweck des Lebens, der Frieden des Gewissens, das Heil vieler Seelen trieb zu heiligem Ernste. Haben nicht alle Amtsbrüder Aehnliches gefühlt?

So hatte Verfasser etwa ein Jahr lang aus tiefstem Seeleninteresse gedacht und geforscht über das Wesen der Predigt, als ihm durch die Synode, deren Mitglied er ist, die Lösung der Aufgabe übertragen wurde: „Ist aus den in der Apostelgeschichte enthaltenen Reden der Apostel der Begriff der christlichen Predigt vollständig nach allen Seiten zu entwickeln?“ Dadurch wurde er aufs neue in die Sache, welche ihn schon lange beschäftigt hatte, hineingewiesen, aber zugleich in das rechte Centrum hineingestellt, von wo aus dem evangelischen Prediger, wenn er nur gewissenhaft forschte, ein freier und tiefer Blick in die Wahrheit sich öffnen mußte. Wiederum wurde ein Jahr lang gearbeitet, aber jetzt mit festerer Hand, weil die Aufgabe nun begrenzter, das Ziel bestimmter

war. Das Resultat wurde den Amtsbrüdern zur Discussion vorgelegt, von ihnen mit freundlichem Danke entgegengenommen und im Wesentlichen als richtig anerkannt. Seitdem sind wieder Jahre vergangen, und eine geprüftere Amtserfahrung hat die Forschungsresultate der ersten Amtsfreudigkeit und Amtsbangigkeit immer aufs neue gesichtet und überarbeitet. Ist nun dabei dem Verfasser selbst das Predigen auch nicht leichter, sondern schwerer geworden, weil ihm das homiletische Gewissen immer mehr geschärft wurde, so glaubt er doch wenigstens darüber eine feste und wohlbegründete Ueberzeugung gewonnen zu haben, was die vor dem Gewissen eines wahrhaftigen evangelischen Geistlichen allein berechtigte Predigt ist. Weil er aber weiß, daß alle Amtsbrüder, welche in dem tiefen Bewußtsein einer schweren Verantwortung (Hes. 33, 7 ff.) und darum mit heiligem Gewissensernste das Amt führen, ein gleich tiefes Interesse für unsere Frage haben, und weil der Ernst unserer Zeit ganze, feste, überzeugungsgewisse Männer verlangt, so giebt er hiermit die Resultate eines jahrelangen Forschens an die Oeffentlichkeit, und wäre es auch nur, um tüchtigere und erfahrenere Männer zu einer wiederholten Prüfung der so wichtigen Sache zu veranlassen. Sollte auch unsere Ausführung Manches verfehlt haben, so sind wir doch der guten

Zuversicht, daß der Grund, aus welchem das vorliegende Buch erwachsen ist, fest stehen wird. Für protestantische Theologen muß die Entscheidung jeder kirchlichen Frage in der Schrift und im Gewissen liegen, und das sind die beiden Instanzen, vor welchen wir unsere Frage zu beantworten versucht haben. Es ist aber das Interesse der Wahrheit, sich vom Irrthum abzuscheiden; darum konnte auch dies Buch nicht ohne Polemik sein, aber es polemisirt nicht gegen Namen, sondern gegen Richtungen, und nicht aus Rechthaberei, sondern aus Gewissensüberzeugung.

Der Herr wolle uns, seinen Dienern, helfen, daß wir Alle erfunden werden als die Armen, aber die doch Viele reich machen, als die Nichts inne haben und doch Alles haben!

Neddemin (Mecklenburg-Strelitz), 15. Decbr. 1860.

J. H. Franz Beyer, Pastor.

Inhalt.

Einleitung.

Feststellung der Aufgabe.

Erstes Buch.

Die Predigt als das Wort Gottes.

Capitel I.

Das göttliche Princip der Predigt.

Abschnitt I. Das göttliche Princip der apostolischen Predigt.

Zweites Buch.

Die Predigt als das Wort Gottes an die Gemeinde.

Abschnitt I.

Die apostolische Predigt in ihrer Beziehung zur Gemeinde.

Abschnitt II.

Unsere Predigt in ihrer Beziehung zur Gemeinde.

Drittes Buch.

Das Wort Gottes an die Gemeinde als Ausdruck christlicher Persönlichkeit.

Abschnitt I.

Die christliche Persönlichkeit der Apostel.

Abschnitt II.

Die christliche Persönlichkeit des Predigers.

Druckfehler.

S. 17 Z. 8 v. u. statt 24 lies 26.
S. 26 Z. 4 v. u. statt 16 lies 26.
S. 55 Z. 13 v. u. statt Historienwerk lies Histrionenwerk.
S. 62 Z. 1 v. u. statt gerade zu lies geradezu.
S. 64 Z. 19 v. o. statt herausgenommen lies herausgesponnen.
S. 69 Z. 9 v. u. statt mir lies wir.
S. 75 Z. 14 v. o. statt δεοῦ lies ϑεοῦ.
S. 78 Z. 7 v. u. statt neu lies nun.
S. 93 Z. 10 v. o. statt göttlicher lies völliger.
S. 98 Z. 12 v. o. statt Ideen lies Idee.
S. 248 Z. 16 v. u. statt S. 288 lies S. 230.
S. 252 Z. 10 v. o. statt demnach lies dennoch.

Einleitung.

Feststellung der Aufgabe.

---

§. 1.

„Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Creatur“, Marc. 16, 15., das war der Eine, allumfassende Hauptbefehl, welchen der Herr bei seinem Weggange den Aposteln gab. Denn die Erlösung, welche er vollbracht hatte, konnte nur dann der Menschheit Heil und Leben werden, wenn sie durch den Glauben ihr inneres Eigenthum wurde; der Glaube aber kommt aus der Predigt, Röm. 10, 13 ff. Daher hat auch die evangelische Kirche ihren Dienern die Predigt als die alles weitere kirchliche Thun begründende und vollendende Hauptpflicht befohlen.

1. Mit dem ebengenannten letzten Befehle, welchen der Herr bei seinem Scheiden den Jüngern gab, wurde ihnen und der gesammten Kirche die Predigt des Evangeliums übertragen als das, worin alles andere kirchliche Thun wurzelt und abschließt. Zwar nach der Darstellung Matth. 28, 19. 20. wird dieser Befehl ausgesprochen mit dem Worte *μαθητεύσατε*, und unter diesen Hauptbegriff dann das *βαπτίζειν* und *διδάσκειν* als scheinbar coordinirte Begriffe subsumirt. Allein dennoch bleibt die Predigt die Hauptsache. Denn so wichtig und nothwendig auch die Sacramente sind, so können sie doch nicht zum Segen wirken ohne den Glauben des Empfängers, der Glaube aber muß immer vermittelt werden durch die vorausgehende oder nachfolgende Predigt. Die Sacramente können also ihrer Natur nach nicht eine so selbstständige und umfassende Bedeutung haben als die Predigt. Dies geht auch daraus hervor, daß der Herr Marc. 16, 16. das Wort *πιστεύσας* vor *βαπτισθεὶς* stellt und das letztere nach *ἀπιστήσας* ganz fehlen läßt. Es wird hiemit nicht, wie die Baptisten meinen, die

Nothwendigkeit der Zeitfolge, sondern die fundamentale Wichtigkeit des Glaubens, und so indirect der Predigt, ausgesprochen. Es kann Einer wohl ohne Taufe, aber nicht ohne Glauben selig, und wohl trotz der Taufe, aber nicht trotz des Glaubens verdammt werden. Dieser Stellung der Predigt ist es denn auch angemessen, daß die ältesten Apostel alle andern Geschäfte aufgeben, um desto nachdrücklicher das Wort Gottes zu treiben, Apostelgesch. 6, 2., und daß Paulus wohl das Taufen, aber nicht das Predigen unterlassen und an Andere übertragen kann, 1 Cor. 1, 14 ff. Wir können also wohl mit Recht sagen, daß der Befehl, welchen der Herr bei seinem Scheiden giebt, der Kirche die Predigt des Evangeliums als Hauptpflicht auferlegt.

2. Es kann auch nicht anders sein, wenn man das Wesen der in Christo geschehenen Erlösung ins Auge faßt. Die Menschenwelt war herausgetreten aus der Gemeinschaft Gottes und darum verloren. Da ihr Leben in der Geschichte sich vollzieht, und so auch ihr Fall und Verderben in langer geschichtlicher Entwicklung sich vollzogen hatte, so konnte sie Gott auch retten nur durch eine geschichtliche That. Die Erlösung ist zunächst ein solches Factum, eine in der Person und dem Werke Jesu Christi concentrirte, für sich dastehende Thatsache. Nur der also kann in den Besitz und Genuß dieser Erlösung treten, welcher durch den Glauben sich dieselbe zueignet. Der Glaube ist nun aber sowohl eine freie Gewissensthat des Menschen, als eine freie Gnadenwirkung Gottes. Und darum kann die Vermittlung nur das gepredigte Wort von der Erlösung sein. Denn in dem Darbieten und Annehmen, in dem Rufen und Hören dieses Wortes coincidirt Beides: die ziehende und wiedergebärende Gnade Gottes und der folgende und sich hingebende Wille des Menschen. Deshalb mußte der Herr, damit sein Tod das Leben der Welt werde, seinen Aposteln und künftigen Dienern das Hauptgebot geben: Gehet hin und prediget. Die Predigt ist das Mittel, durch welches er seine Kirche gründen, erbauen und erhalten will. Damit die Predigt geschickt sei, diese hohe Aufgabe zu erfüllen, hat er auf sie die ganze Segensfülle, welche ihm selbst als dem ewigen Mittler zwischen Gott und den Menschen innewohnt, kraft seiner Verheißung gelegt. Matth. 28, 18 ff. Erst faßt er die ganze Hoheit und Macht seines Wesens in das Wort: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden", dann giebt er den Befehl und die Vollmacht zur Predigt, und nun spricht er: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende." So verheißt er, mit aller Macht und Mittlerskraft seiner Person

bei der Predigt sein zu wollen. Er, der da Gewalt hat im Himmel, will und kann alle Himmelsgnade in die Predigt legen; und der da Gewalt hat auf Erden, kann auch die Menschenherzen lenken und bewegen, daß sie jene in die Predigt gefaßte Himmelsgnade fühlen, annehmen und bewahren. Nirgends sonst hat er sich selbst so ganz und gar an Etwas hingegeben, wie hier an die Predigt.

3. Sein Segen hat sich auch kräftig erwiesen, und die Geschichte hat seinen Willen gerechtfertigt. Die erste Pfingstpredigt schuf die erste Christengemeinde. Vorher hatte es wohl Jünger und Anhänger Christi gegeben, aber keine Gemeinde oder Kirche. Und nirgends seitdem ist eine wahre Gemeinde entstanden oder bestanden — ohne durch das Wort. Wo dieses unverfälscht und lebendig gepredigt worden ist als das Wort Gottes, da hat es auch noch immer Seelen erweckt aus dem Tode zum Leben und sie gesammelt zur großen Gemeinde der Heiligen. Wo es aber verstummte vor dem eitlen Wahne und Gepränge menschlicher Vielthuerei und Werkerei und zurückgedrängt wurde hinter einen stummen Ceremoniendienst, da entschwand auch der Gemeinde das Leben aus Gott, der Glaube, welcher die Welt überwindet, — so sehr, daß man vielmehr die Welt in die Kirche hereinzog. Wo es versiegte im Flugsande menschlicher Meinungen oder erstarrte in todter Lehrtradition, da entschwand auch der Gemeinde der Geist des Herrn, die erneuernde und heiligende Kraft des Evangeliums — so sehr, daß man das Gottesbewußtsein der Kirche nicht mehr verstand und sie an die Welt und den Zeitgeist überantwortete. Davon giebt die ganze Kirchengeschichte Zeugniß. Die Predigt, wenn sie der ersten Institution gemäß ist, ist der lebendige Odem des Herrn, welcher lebenzeugend und -erhaltend durch die Kirche geht.

Das hat zumal die evangelische Kirche von Anfang an erkannt. Sie weiß, was sie der Predigt verdankt, und hat darum dieselbe zum bleibenden Mittelpunkte des Gottesdienstes gemacht. Und sie hat das mit vollem Bewußtsein gethan. Ihr sola fide erheischt schlechterdings eine solche centrale Stellung der Predigt. Ist die Gerechtigkeit allein aus dem Glauben ihre Lebenskraft, so ist die Predigt ihre Lebensbedingung. Aus dem Worte Gottes ist sie geboren, aus ihm muß sie sich immer neu gebären, bis sie herangewachsen ist „zu dem Maaße des vollkommenen Alters Christi, auf daß wir nicht mehr Kinder seien und uns wägen und wiegen lassen von allerlei Wind der Lehre durch Schalkheit der Menschen und Täuscherei, damit sie

uns erschleichen zu verführen". Eph. 4, 13. 14. Es ist daher nicht gut evangelisch, wenn man, wie es wohl in neueren Zeiten geschehen ist, die Predigt herabsetzt im Interesse der Sacramente. Durch jene wird erst ein gesegneter Empfang dieser möglich. Die römisch-katholische Kirche ist vorwiegend eine sacramentale, unsere aber vorwiegend eine predigende Kirche, so daß bei uns auch die Sacramente nur ausnahmsweise ohne das dazukommende Wort der Verkündigung vorkommen können. Und weil die evangelische Kirche die predigende ist, darum hat sie die Gewißheit des Sieges. Denn die Predigt hat den Befehl und die Verheißung des Herrn. Vergesse das nur unsere Kirche nicht! Die Predigt ist ihr Schild und Schwert, ihr Schutz und Trutz. Sobald sie das Wort ruhen läßt, giebt sie sich selbst auf und verzichtet auf die Macht, welche der Herr ihr gegeben hat. Sie hätte seit dem vorigen Jahrhundert nicht so tief sinken können, wenn nicht die Predigt von Vielen so schnöde gemißbraucht oder so treulos vernachlässigt worden wäre. Vergesse das auch jeder einzelne Prediger nicht! Wir sind vor der Welt arme, schwache, hülflose Leute, und dennoch — wie stark und mächtig durch das freie Wort, wenn es Gottes Wort ist! Das ist unsere einzige Wehr und Waffe. Aber greifen wir darum auch nicht nach andern, nicht nach selbstgemachten Waffen, lernen wir nur das uns von Gott dem Herrn in die Hand gegebene zweischneidige Schwert wacker brauchen und führen zur Rechten wie zur Linken!

4. Steht es nun so, hat der Herr selbst, dessen Diener wir sind, uns die Predigt seines Evangeliums befohlen und sie als die alles Andere begründende und einschließende Hauptthätigkeit unseres Amtes geordnet, fühlt und weiß auch die Kirche, welche uns mit ihrem Amte betraut hat, die Predigt als den Herzschlag ihres Lebens, als ihre besondere Mission im Reiche Gottes: wohlan, so ist es auch ein Haupterforderniß unserer Amtstreue, daß wir nicht ablassen, immer wieder zu forschen und zu fragen, welches da sei die wahre Predigt nach dem Sinn und Willen des Herrn, zum Gewinn und Segen der Kirche. Denn wir müssen wissen, was wir wollen, auf daß wir es mit ganzem Herzen wollen; müssen wissen, was wir sollen, auf daß es uns eine zwingende Pflicht werde. Nur dann kann unsere Predigt geschehen ohne Furcht und Wanken, mit ruhiger Stetigkeit und bezwingender Gewißheit; nur dann kann sie eine eherne Mauer werden, an welcher sich die immer wieder heranwogenden Wellen des Trotzes und Unglaubens brechen. Nur dann

sind wir auch vor uns selbst gerechtfertigt und behalten Friede und Freude, mag unsere Predigt der Welt wohlgefallen oder von ihr angefeindet werden. Denn das Gewissen ist dann gebunden, aber auch gekräftigt durch die klare, gewisse Erkenntniß; was wir als die einzig richtige Predigt erkannt haben, das ist auch die vor unserm Gewissen allein berechtigte. Wir können dann nicht anders, so wird Gott uns weiter helfen. Aber freilich nur die Predigt, welche dem Willen des Herrn gemäß ist, nur die wahre, rechte Predigt des Evangeliums hat diese Verheißung. Und wenn man also sagt: es sei ja doch immer und viel gepredigt worden, und doch sei kein Erfolg zu sehen, so müssen wir dagegen sagen: daß solcher Erfolg nicht zu sehen ist, ist noch kein Beweis dafür, daß er überhaupt nicht da ist, denn die Himmelssaaten wachsen im Verborgenen; und wenn er wirklich nicht da wäre, so spräche das nicht gegen die Predigt an sich, sondern gegen unsere Weise des Predigens. Allerdings, wo so viel Wirken und doch so wenig Wirkung ist, da ist es gewiß Pflicht, immer wieder des Wirkens Grund und Art zu prüfen. Halten wir uns auf der einen Seite die großen Verheißungen Gottes vor und auf der andern den geringen Erfolg unseres Predigens, so muß uns wohl das Herz sinken und das Gewissen fragen: predigst du auch, wie du mußt, wenn der Herr sich dazu bekennen soll? Nicht nur auf die Gemeinden und auch nicht auf die Kirche dürfen wir den Stein werfen. Auch hier gilt das Wort des Herrn: „Warum richtet ihr nicht an euch selber, was recht ist?" Wohl mag der Fleischessinn, der Mammonsdienst, die Zuchtlosigkeit und Verbildung unserer Zeit mit Schuld daran haben, daß unsere Predigt so wenig wirkt: aber die Thatsache ist zu mächtig, ein großer Theil, vielleicht der größte Theil der Schuld muß an uns selbst liegen und an der Weise wie an dem Inhalt unserer Predigt. Vergessen wir doch nicht, daß die Apostel einer Welt gegenüberstanden, welche ungleich heidnischer, ungläubiger und verderbter war als die unsere, und dennoch haben sie durch gar nichts Anderes diese Welt überwunden als durch ihre Predigt. Vermag also unsere Predigt nicht Aehnliches unserer Zeit gegenüber, so muß das uns zweifelhaft machen an der Art unseres Predigens. Es wäre dies doch wohl ein Zeichen, daß der Herr sich nicht zu unserer Predigt bekennen könnte. Wenn wir apostolisch predigten, sollte das nicht auch apostolischen Segen haben? Der Herr hat ja die Predigt der Apostel so wunderbar gesegnet — nicht um der Person der Apostel willen, sondern um

der Erlösung der Welt willen. Mag er also auch die Apostel mit besonderen Gaben ausgerüstet haben, so kann er doch auch unsere Predigt, wenn sie nur die rechte ist, nicht ohne seinen Segen lassen, er müßte denn den Heilsrathschluß aufgegeben haben, welchen seine Gnade über die verlorene Welt gefaßt hat.

§. 2.

Wir sind also gewiß berechtigt, die Predigt als das gottbefohlene, wichtigste Heilsmittel zu betonen. Je mehr sie aber auch wirklich schon wieder in den Vordergrund getreten ist, desto mehr hat sich herausgestellt, wie sehr sie noch einer höchsten, allgemein anerkannten und allgemein befolgten Norm ermangelt. Denn alle die Gegensätze, welche gegenwärtig die Theologie und das kirchliche Leben beherrschen, spiegeln sich in greller Weise auch in der Predigt ab, und so dient diese, statt die Kirche zu erbauen, vielfach dazu, die Kirche zu zerreißen und den Zwiespalt in die Gemeinde selbst hineinzutragen. Soll dem gesteuert werden, so gilt es, für die Predigt eine sichere, über allen Partheien stehende, objective Norm zu finden.

1. Daß die Predigt das fundamentale Heilsmittel ist, folgte schon aus der Eigenthümlichkeit des in Christo vollendeten Heiles. Es folgt aber nun ebenso aus der Eigenthümlichkeit des menschlichen Wesens selbst. Der Mensch ist Persönlichkeit und bleibt es trotz aller Verderbtheit. Soll er also des Heils theilhaftig gemacht werden, so kann das nur auf sittlichem Wege geschehen, d. h. durch Selbstentscheidung. Er kann nicht anders gerettet werden als so, daß er sich retten läßt. Ohne und wider seinen Willen kann auch der allmächtige Gott ihn nicht retten. Matth. 23, 37. Das ist das große, gottverliehene Recht und die schwere Verantwortlichkeit der Person. Daher ist es auch ganz begreiflich, daß, sobald man einer Gemeinschaft von Personen, die noch nicht, oder noch nicht Alle, durch Selbstentscheidung Christum ergriffen haben, irgendwie äußerlich den Glauben mit allen seinen sittlichen, kirchlichen und religiösen Consequenzen aufnöthigen will, sich sofort eine starke Opposition erhebt. In jeder Kirchengemeinschaft wird immer das irrationale Verhältniß sein, daß Viele, welche äußerlich zu ihr zählen, ihr innerlich nicht angehören und das kirchliche Bewußtsein noch nicht zu ihrem eigensten

Selbstbewußtsein gemacht haben. Darauf beruht die schwierige Stellung der Kirchenbehörden. Denn als solche können und müssen sie natürlich Anordnungen treffen, welche dem kirchlichen Bewußtsein entsprechen, und diese Anordnungen zu Anforderungen machen an Alle, welche dem äußeren Kirchenverbande angehören. Sie können ja nicht anders, als von der Voraussetzung ausgehen, daß Alle, welche Christi Namen tragen, auch Christi Jünger sind und sowohl die Rechte als Pflichten solcher haben. Je weniger nun diese Voraussetzung in der Wirklichkeit sich bewahrheitet, desto mehr werden alle kirchlichen Anforderungen auf Widerspruch stoßen. Auch die noch nicht Erlösten behaupten das *formale* Recht ihrer Persönlichkeit, in diesem Falle freilich ein in gänzlicher Selbstverblendung und in Widerspruch mit ihrem Christennamen geübtes, rein abstractes Recht. Es hängt also im Grunde die Rettung der einzelnen Seelen, wie die heilsame Leitung der ganzen Kirche davon ab, die Gemeindeglieder zu einer richtigen Selbstentscheidung zu veranlassen, sie durch Vorhaltung ihres verlorenen Zustandes zur Buße und durch Darlegung der heilsamen Gnade Gottes zum Glauben zu provociren, damit sie zur wahren Freiheit kommen. Eine solche freie Entscheidung kann aber offenbar nicht anders bewirkt werden als durch das Wort der Predigt, welches sich gerade an das innerste Selbstbewußtsein des Menschen wendet und ihm die Frage um sein Heil zur unabweislichen Entscheidung vorlegt. Wen es nicht bekehrt, den richtet es. Joh. 12, 48.

2. Die Gegenwart ist auch mehr und mehr zu dieser Erkenntniß gekommen. Man hat die Macht des Wortes erkannt und sich wieder mit großer Energie auf die Predigt geworfen. Auch hat die Predigt wenigstens bei denen, die überhaupt noch geistig regsam und lebendig sind, seit einigen Jahrzehnten eine entschiedene Richtung zum Besseren eingeschlagen. Sie ist aus der weit und lange herrschenden *Flachheit*, welche den Mangel an Geist und Wahrheit von oben her durch eine Fülle schöner Worte und Wendungen zu verdecken suchte, erwacht und schöpft wieder tiefer aus dem Brunnen des Lebens, Joh. 7, 37. 38.; die Fesseln des hohlen, schaalen *Formalismus* sind zersprengt und die unergründliche Fülle des Wortes Gottes ist wieder hervorgebrochen wie ein mächtiger, lange zurückgestaueter Strom; die steife Engherzigkeit des *Dogmatismus* ist überwunden und die Kraft und Wärme des Lebens spricht sich wieder frei und freudig aus. Wohl selten ist das Evangelium so laut und lieblich, von so vielen Stimmen und mit solcher Kraft gepredigt worden. Es ist

jetzt wahrlich eine Gnadenstunde für unser Volk, eine Zeit der Heimsuchung. O daß es hören wollte! Aber dennoch dürfen wir uns nicht verschweigen, daß dies neue Leben auch seine großen Gefahren hat, daß die Freiheit hie und da zu einem unwürdigen Sichgehenlassen und darum wieder zur Flachheit zu werden, an die Stelle des Dogmatismus eine noch bedenklichere Willkür, wie an die Stelle des Formalismus eine oft tactlose und unheilige Ungebundenheit zu treten droht. Gewiß Viele, denen die heilige Sache am Herzen liegt, aus der Gemeinde wie unter den Theologen, werden bei neueren Predigten schon das Gefühl einer gewissen Bangigkeit gehabt haben, als würde auch viel fremdes, unheiliges Feuer auf den Altar Gottes gebracht. Je mehr ein Mann in seiner Ueberzeugung mit dem Worte Gottes eins geworden ist, je mehr ihn der eigne selige Glaube drängt, es aus der Fülle und Erfahrung seines Herzens auch Andern zu verkündigen zur Seligkeit, desto näher liegt die Gefahr, daß das Wort Gottes an seiner Objectivität Schaden leide und ganz in das Leben der Subjectivität herabgezogen werde. Dann aber würde das Wort an seiner Wahrheit und Universalität verlieren und nicht mehr Allen Alles sein können. Ja, die Seele des Predigers muß sich auf das innigste mit dem Worte Gottes vermählen, aber es muß das — eine keusche, zarte Ehe sein. Wir sehen, schon denen, welche vom Geist und Leben des Herrn durchdrungen sind und nichts weiter als sein Wort predigen wollen, thut doch eine feste, gewisse Norm Noth, damit ihr Predigen nach Form und Inhalt das rechte bleibe. Aber noch mehr ist zu bedenken.

Man glaube nicht, daß der neue Geist, welcher freilich der uralte ist, schon überallhin durchgedrungen sei. Noch mancher Gemeinde wird das alte Schlummerlied vorgesungen, und nicht wenige Pastoren reden auf der Kanzel noch immer von allerlei Dingen, — nur nicht vom Evangelio. Ja weil man allerseits das Gefühl hat, daß unsere Zeit berufen ist, einen Kampf durchzuringen, der vielleicht für lange Jahre die Entscheidung giebt, so scheinen sich jetzt alle Gegensätze noch einmal aufzuraffen und auf den Kampfplatz wider einander zu stellen. Sofern aber das eigenthümliche Leben der evangelischen Kirche auf der freien Verkündigung des Wortes Gottes beruht, so haben sich ihre zeitweiligen Zustände immer besonders auch auf der Kanzel zu erkennen gegeben. So auch jetzt. Da kann man in den verschiedenen Gemeinden derselben Landeskirche die verschiedensten, widersprechendsten Predigten hören, eine wundersame Scala vom nacktesten

Naturalismus und Eudämonismus an bis hinauf zum festen biblischen Glauben. Es müßte einen tiefergreifenden, schmerzlichen Eindruck machen, wenn man einmal alle Predigten, welche an Einem Festtage in allen evangelischen Gemeinden gehalten werden, vor sich hätte. Man würde Etwas von dem Eindruck einer Babylonischen Sprachverwirrung empfangen. Denn es herrscht zwischen den verschiedenen Predigtweisen nicht blos Mannigfaltigkeit, wie sie das Leben mit sich bringen muß, sondern eine völlige und bewußte Gegensätzlichkeit, so daß die eine unwahr sein muß, wenn die andere wahr sein soll. Die nothwendige Folge hievon ist, daß die Gemeinden alle Sicherheit und Entschiedenheit des Glaubens verlieren, in einen haltlosen Zustand des Schwankens und des Indifferentismus hineingetrieben werden, endlich, an der Objectivität der Wahrheit verzweifelnd, zu völligem Unglauben herabsinken, der Kirche alles Vertrauen entziehen und sich von ihr ab-, ja zuletzt wider sie kehren. Soll also auf diese Weise die Kirche nicht bis in den Grund hinein zerrissen und zerrüttet werden, so muß sich eine sichere Norm finden lassen, an welche wir uns bei unserem Predigen zu binden und woran die Gemeinden es zu prüfen haben.

3. Wahrlich es ist an der Zeit, daß wir Prediger mit ernster Gewissenhaftigkeit uns fragen: wie muß die Predigt beschaffen sein, wenn sie ihrem Wesen entsprechen soll? was und wie müssen wir predigen, damit wir unsere Pflicht thun an der Gemeinde und gerechtfertigt sind vor unserm Gewissen wie vor den Augen des Herrn? Welcher treue Prediger hätte das auch noch nicht gethan und thäte es nicht immer aufs neue? Wohl herrscht nun über die Sache selbst eine unglaubliche Verwirrung; es kostet ja nicht nur fleißiges Studium, sondern auch ernsten Kampf, wenn man darüber ins Reine kommen will; es gehört dazu vor Allem der demüthige Gehorsam, welcher sich selbst verleugnet und nur der Wahrheit dienen will. Aber Männer im Amte können darum desto weniger die Frage von sich schieben; und wenn sie ihnen noch so viele Unruhe macht, sie müssen zu einer bewußten und begründeten Antwort kommen, auf daß ihr Gewissen rein bleibe und sie nicht Miethlinge werden. Der Kernpunkt der Sache aber ist: es handelt sich nicht um das Was einer subjectiven Erkenntniß, noch um das Wie eines subjectiven Wohlgefallens und individueller Begabung, sondern es soll den Einseitigkeiten und Uebergriffen der Subjectivität gegenüber die Allseitigkeit und Unbedingtheit der objectiven Wahrheit gewahrt werden,

und jene an dieser ihre Erfüllung und Berechtigung, aber auch ihre Zucht und ihre Schranke finden. Uebersieht man die neuere Predigtliteratur und prüft man zumal, was nur hinter den Mauern der Kirchen geredet wird und sich nicht an die Oeffentlichkeit giebt, so kann man das Urtheil nicht zurückhalten, daß wenigstens die homiletische Praxis sich bei weitem noch nicht genug einer solchen schlechthin gewissen, für Alle gleich verbindlichen Norm unterzustellen scheint. Im günstigen Falle predigen die Meisten so, wie sie es vor ihrem Einzelgewissen rechtfertigen zu können meinen, ohne gründlich zu untersuchen, ob nicht ihr Gewissen durch Gewohnheit, Umgebung, Studiengang u. s. w. in Verwirrung gezogen sei. Die bloße Innerlichkeit und der gute Wille entscheiden hier aber noch nicht, für den Bibelgläubigen ebenso wenig wie für den Rationalisten. Eben damit wir uns vor Allem in der Kirche selbst über allen Streit erheben und unsere Predigt mit voller Gewissensfreudigkeit, aber auch zugleich mit entscheidender und zweifelloser Autorität geschehen kann, müssen wir nach einer objectiven Norm fragen und uns an sie binden. Eine solche Norm muß es aber geben. Denn wollte der Herr, daß in seinem Namen gepredigt werde bis ans Ende der Tage, so muß er auch dafür gesorgt haben, daß man deutlich und gewiß erkennen kann, welche Predigt wirklich in seinem Namen geschieht.

§. 3.

Diese Norm kann nicht von der Wissenschaft autonomisch construirt werden, denn das Evangelium beruht auf gottmenschlicher Geschichte. Sie muß vielmehr im Neuen Testament gegeben sein, welches die authentische Urkunde dieser Geschichte ist. Die vier Evangelien nun, indem sie die Thatsachen berichten, auf welchen das Heil der Welt beruht, geben der Predigt zunächst ihren substantiellen Inhalt. Diese Thatsachen selbst aber, obwohl Grund und Ziel der Erlösung enthaltend, sind doch nicht schon in ihrer Gegenständlichkeit erlösend, sondern werden dies für den Einzelnen erst durch die Verinnerlichung des Glaubens. Die Predigt muß also, um den Glauben zu vermitteln, die Heilsgeschichte nicht blos historisch wiedergeben, sondern zugleich in ihrer welterlösenden Bedeutung auslegen. Diese Auslegung können die Evangelien ihrer Natur

nach nicht schon genügend enthalten, meist nur prophetisch andeuten; deshalb sind sie allein nicht geeignet, die Predigt allseitig zu normiren.

1. Man sagt: die gesuchte Norm aufzustellen, ist Sache der Wissenschaft. Aber was heißt das? Soll die Wissenschaft auch hier a priori und nur aus sich selbst Princip und Wesen der Predigt festsetzen? Gewiß nicht! Die Wissenschaft ist in beständigem Flusse begriffen, schreitet auch nicht blos durch wahre Entwicklung, sondern auch durch schlimme Verwicklungen hin, und selbst bei richtiger Entwicklung ist ihr zeitweiser Zustand doch immer nur ein relativer. Sollte sie also autonomisch der Predigt Gesetze vorschreiben wollen, so könnte auch diese nicht frei bleiben von den Schwankungen und Verirrungen der Wissenschaft und die Predigt selbst würde, wie es die Geschichte der Homiletik leider genugsam beweist, mit hereingezogen in alle die Mangelhaftigkeiten, Kämpfe und Widersprüche, welche der Entwicklung der Wissenschaft eigen sind, käme im günstigsten Falle nie über den Charakter der Zweifelhaftigkeit hinaus. Das aber verträgt sich weder mit ihrer Autorität noch mit ihrer Aufgabe. Sie soll im Namen des Herrn geschehen, also mit göttlicher Autorität und unbedingter Gewißheit vor die Gemeinde hintreten. Und sie soll dazu dienen, den Menschen für Leben und Sterben, für Leiden und Streiten auf einen unerschütterlichen Grund zu stellen. Will sie das, so muß sie selbst erst solchen Grund unter sich haben. — Soll aber die Wissenschaft durch ihren Dienst aus vorliegenden sichern Grundlagen jene Norm uns vermitteln, so sind wir ganz damit einverstanden; nur fragt es sich dann, welches diese Grundlagen sein sollen und wie aus ihnen Art und Aufgabe der christlichen Predigt bestimmt werden soll.

Das erstgenannte Verfahren wäre übrigens keineswegs so wissenschaftlich, wie es sich selbst gern darstellen möchte. Denn es beruhte auf einer Voraussetzung, welche an und für sich schon das eigentliche Wesen und Leben der Predigt tödtlich verletzt, also das aufhebt, was zu bestimmen ist. Wenn nämlich die Wissenschaft aus ihrer Machtvollkommenheit und nach ihren Principien die Predigt normiren will, so kann sie das nur von der Vorstellung aus, daß die Predigt, und weiter deren Object — das Evangelium —, eine rein menschliche, und zwar nur intellectuelle Sache sei. Das Evangelium ist aber keines von Beidem. Es ist einmal Geschichte, und als

solche kann es nicht a priori construirt werden; und es ist gottmenschliche Geschichte, und als solche kann es überhaupt der menschlichen Wissenschaft nicht unterthan sein. Wenn demnach eine neuere Richtung in der Theologie die Predigt von jeder positiven Norm entbinden und ihr nur „das ringende Suchen" der Wissenschaft zum höchsten Gesetz machen will, so beruht das auf einer petitio principii, welche wir keineswegs annehmen können; es soll damit kluger Weise die Predigt auf ein ihr gänzlich fremdes Gebiet hinübergezogen werden, um dadurch von vornherein ihr eigenthümliches Wesen unmöglich zu machen.

2. Der wahre Protestantismus hat dagegen von Anfang an behauptet: wie alles christliche Lehren und Leben, so habe auch die Predigt ihre Norm in der heiligen Schrift. Ohne Zweifel ist hiemit das Princip für eine richtige Antwort auf unsere Frage gegeben, aber auch nur erst das Princip, nicht schon die klare und entscheidende Antwort selbst. Denn so allgemein gefaßt, sagt jene Antwort im Grunde noch wenig. Die Prediger aller Farben und Partheien berufen sich ja auf die Bibel, und sie glauben darum Alle Recht zu haben, ein Jeder mit seiner Weise. Eine solche allgemeine Berufung auf die Schrift ist also zu unbestimmt und giebt keineswegs schon die gesuchte gewisse Norm; sie läßt der Subjectivität noch immer freien Raum und schließt also auch für die Predigt die Möglichkeit des Zwiespalts und des Irrthums nicht aus. Es braucht das auch nicht etwa an menschlicher Böswilligkeit und absichtlicher Befangenheit zu liegen, sondern kommt daher, daß mit jener Antwort durchaus noch nicht gesagt ist, in welcher Weise die Schrift die Norm alles Predigens sein kann und soll. Das muß also zuerst genauer bestimmt werden, wenn obiges Princip zur richtigen Geltung und vollen Wirksamkeit kommen soll.

3. Zunächst sind Alle darin einig, daß das Evangelium Jesu Christi oder, wie noch immer nicht Wenige fälschlich abschwächend sagen, die Lehre Jesu gepredigt werden soll. Denn Alle wollen ja christliche Prediger sein und reden zu Christengemeinden, ein Christenthum aber ohne Christum wäre doch ein gar zu seltsames Ding. So ist denn weiter die Frage: was ist dieses Evangelium? Es ist mit Jesu Christo in der Welt erschienen, ja dieser selbst ist der persönliche Inbegriff und ewige Träger desselben. Es ist also nicht blos eine Idee, sondern eine fest gestaltete und unverrückbare geschichtliche Erscheinung. Somit kann die Frage nach seinem Wesen

zunächst auch nur auf geschichtlichem Wege gelöst werden. Wir können die richtige Entscheidung nur hören aus dem Munde derer, welche die primitive Erscheinung gesehen und miterlebt haben. 1 Joh. 1, 1 ff. Hiemit wären wir denn zuerst an die vier Evangelien gewiesen, welche ja eine Darstellung der Person wie des Redens und Thuns Christi sind. Darum meinen nun alsbald Viele: die Evangelien und zwar eigentlich nur die Reden Christi darin müßten die sicherste Norm alles Predigens sein. Allein diese Ansicht beruht auf der falschen Voraussetzung, daß das Evangelium ein moralisches oder dogmatisches Lehrsystem sei. Die Welt ist aber nicht durch Lehrsätze, sondern durch Thatsachen erlöst worden — durch die That der Menschwerdung Gottes, durch die That der Versöhnung, durch die That der Geistausgießung. Nicht einmal das Object der Predigt kann also in den Reden Jesu allein gegeben sein, sondern sein Reden, Thun, Leiden und gesammtes Wirken in der Einheit seiner Person — ist dieses Object. Auch alles sein Lehren ist im Grunde eine Darstellung seiner Person als des lebendigen und alleinigen Mittelpunktes aller erlösenden Gnadenwirkungen Gottes, soll zu ihm hinführen oder die Lebensgemeinschaft mit ihm regeln. Ohne sein persönliches Wesen und Wirken ist auch sein Lehren unverständlich und machtlos. Es sind also die im Irrthum, welche die Reden des Herrn ablösen von seiner Person und sich absichtlich und ausschließlich nur auf seine Lehre steifen. So lieben es die Rationalisten, zumal die Bergpredigt als die Summe des Evangeliums anzusehen, wobei es ihnen freilich nicht zum Bewußtsein kommt, daß dieselbe einestheils das Erlösungsbedürfniß wecken soll, anderntheils nur durch die persönliche Lebensgemeinschaft mit Christo ihr Verständniß und ihre Erfüllung finden kann.

Der Herr konnte überhaupt die Fülle des christlichen Bewußtseins noch nicht in klarer und vollständiger Lehre darstellen, weil eben die Thatsachen, worauf es sich gründet, noch nicht vollendet waren. Die Predigt von der Versöhnung konnte erst ausgehen, nachdem die Versöhnung vollbracht war, wie auch der Geist, welcher aus jeder Predigt reden und ihr die rechte Wirkung verschaffen muß, nicht Wohnung machen konnte unter den Menschen, ehe diese wenigstens objectiv in ihrem Haupte, dem andern Adam, versöhnt und geheiligt waren. Der Hauptzweck, welchen Christus selbst bei seinen Reden und Wundern und sonstigen Thaten hat, ist darum immer der, die Sehnsucht nach Erlösung bei seinen Hörern zu entbinden, das verborgene Seufzen der Seele zum deutlichen, brennenden Ge-

fühl und Bewußtsein zu machen, so die Herzen aufzuthun für die Gnade, welche Gott hineinlegen wollte, und sich selbst als den hinzustellen und zu erweisen, in welchem alle Gnade und Wahrheit erschienen sei. Noch kurz vor seinem Tode, ja zum Theil noch bis zu seiner Himmelfahrt, muß er sich auf vorbereitende Andeutungen, auf prophetische Hinweisungen beschränken. So haben auch seine Jünger, so lange er bei ihnen ist, nur erst einen ahnungsvollen Glauben, nicht schon einen seiner ganzen Tiefe und Fülle bewußten Glauben; es ist noch mehr ein liebendes Sichhingeben an seine Person, als ein bewußtes Ergreifen des Heiles in ihm, mehr noch ein sehnendes Hoffen, als vollbefriedigtes Haben. Darum muß der Herr zu ihnen sprechen: „Ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen", Joh. 16, 12. Erst nach seiner Auferstehung kann er ihnen den ganzen Rath Gottes zur Seligkeit, die tiefe Bedeutung seines Todes und damit das volle Verständniß der Schrift eröffnen, Luc. 24, 25—27.; erst der heilige Geist, welchen er ihnen nach seiner Erhöhung senden will, soll sie in alle Wahrheit leiten, sie Alles lehren und sie erinnernd zu einem innerlichen, bewußten Besitze bringen*) alles deß, das er ihnen gesagt hat, Joh. 14, 26. Und daß das auch wirklich dann erst geschehen ist, davon finden sich Andeutungen wie Joh. 2, 22.

War also nicht einmal der unmittelbarste Eindruck der gottmenschlichen Person und Geschichte Christi im Stande, in den Jüngern schon eine vollkommen entwickelte christliche Bewußtseinsgestalt zu bewirken, so wird das auch die evangelische Darstellung dieser Geschichte nicht vermögen **). Jede geschichtliche Erscheinung bedarf zu ihrem vollen Verständniß einer Art von Auslegung, da sie sonst vielfach einer falschen Auslegung ausgesetzt ist. Das ist aber bei den Heilsthatsachen um so mehr der Fall, als sie eine Geschichte von allgemeiner und ewiger Bedeutung sind. Diese Geschichte zumal bedarf

---

*) Hierin liegt, daß allerdings auch schon der die Person des Heilands so innig erfassende Glaube ein ganzer und vollständiger Glaube war und alle nothwendigen Momente keimartig in sich schloß.

**) Wie sich von selbst versteht, wollen wir damit nicht in Abrede stellen, daß man auch aus den Evangelien allein zu einem lebendigen Glauben an Christum kommen kann. Wo sich uns die Person Christi darstellt, ist auch die Möglichkeit des Glaubens gegeben. Für uns aber handelt es sich jetzt um eine normative, helle Erkenntniß aller im Glauben liegenden Momente zum Zweck der Predigt.

noch einer Vermittelung, damit ihr Segen unser Eigenthum werde. Sie muß aus der Unmittelbarkeit ihres einmaligen Geschehenseins zur Erkenntniß ihrer allgemeinen und bleibenden Wirkungen erhoben werden; diese auf Erden vollbrachten Dinge müssen in das Licht des ewigen Gnadenrathschlusses Gottes gestellt, und so aus der Heilsgeschichte die Heilslehre gewonnen werden. Die Geschichte ist der Boden, auf welchem der Segensbaum gewachsen ist, erst die Auslegung der Geschichte schüttelt uns die Früchte in den Schooß.

Diese Erkenntniß ist nun für die Predigt von ungemeiner Wichtigkeit. Soll einerseits die Predigt den Glauben vermitteln, und enthalten andererseits die Evangelien zunächst nur die Heilsgeschichte, nicht auch schon die für jene Vermittelung nothwendige authentische Auslegung, so haben wir in den Evangelien zwar den unwandelbaren Inhalt, aber noch nicht die sichere Norm der Predigt. Die Gemeinde muß nicht nur wissen, daß und wie Christus geboren, gestorben und auferstanden ist, sondern auch, „was sie an ihm hat" und wozu das Alles geschehen ist. Hätten wir nun nichts weiter, als die bloße Geschichte, so wäre deren Auslegung ganz in unser eigenes Sinnen und Denken gestellt und also ihr heilskräftiger Inhalt wieder ganz von der Subjectivität abhängig, d. h. das ganze Heil wieder illusorisch gemacht*). Soll die Predigt, wie es doch durchaus nothwendig ist, schlechthin gewiß sein und den wahren Gehalt der Geschichte in die Herzen der Hörer übertragen, so muß sie eine Norm haben, in welcher auch schon der in der Geschichte vollbrachte und verborgene Gnadenrathschluß Gottes in unzweifelhafter, göttlich verbürgter Weise herausgestellt und gegeben ist **).

---

*) Man denke z. B. daran, daß Rationalisten den Tod Jesu nur als eine Besiegelung seiner Lehre und seine Auferstehung als ein Wiedererwachen aus bloßem Scheintode ansehen.

**) Obiger Paragraph war schon geschrieben, als uns Wächters Versuch, die Lehrthätigkeit Jesu als Vorbild für das Predigtamt hinzustellen (Zeitschr. für Prot. u. K. 1857. S. 271 ff.), zu Händen kam. Dieser Versuch bringt aus der Lehrthätigkeit Jesu im Einzelnen manchen guten Wink für die Predigt; daß wir aber in den Reden des Herrn keine Norm für das Ganze unserer Predigt finden können, glauben wir schon im Paragraph hinlänglich gezeigt zu haben. Vgl. auch Palmer, das Vorbild Jesu, in den Jahrbb. für deutsche Theol. III. S. 661 ff., bes. 702 ff.

§. 4.

Wie die apostolische Grundlegung der Kirche überhaupt für alle späteren Zeiten und Entwicklungsstadien normativ ist, so ist auch die Predigt der Apostel die Norm alles weiteren Predigens. Der Typus der apostolischen Predigt ist uns aber hauptsächlich erhalten in den Reden der Apostelgeschichte.

1. Die gesuchte Norm kann uns nirgends anders gegeben sein, als in der Predigt der Apostel. Wenn der Herr selbst ihnen die Predigt seines Evangeliums auftrug, so mußte er wissen, daß sie solchen Auftrag nach seinem Willen ausführen konnten und würden. Entweder haben die Apostel in echt christlicher Weise gepredigt, oder es giebt überhaupt kein Christenthum für uns. Denn das, was wir haben, haben wir nur durch ihre Vermittelung. Und in der That waren sie zu solcher normativen Predigt vollkommen geeignet. Die natürliche Begabung hatten sie von Gottes Vorsehung empfangen; von Christo selbst wurden sie in die Gemeinschaft seines Lebens berufen und zu seinen Zeugen auserwählt und ausgerüstet; sie wurden endlich mit dem heiligen Geiste gesalbt, der ihnen den in der Geschichte Christi liegenden ewigen Gehalt erschloß. Sie haben zuerst und, weil vom Herrn ausdrücklich und allein beauftragt, in vorbildlicher Weise das Evangelium gepredigt. Darum müssen wir Alle zu ihren Füßen sitzen und von ihnen predigen lernen. Wie ihre Predigt nur darum, weil sie dem Willen und Befehl des Herrn gemäß und darum von seinem Segen begleitet war, die Kirche gründen und die Welt überwinden konnte, so kann die unserige nur dann die Kirche erhalten und weiter bauen, wenn sie dem Wesen der apostolischen Predigt entspricht. Für uns ist nur das noch christlich, was apostolisch ist; und es kann also auch nur die Predigt als christlich anerkannt werden, welche der apostolischen Predigt gleichartig ist. Nur die Apostel haben die Heilsthaten Gottes nach ihrem vollen Sinn und ewigen Werthe der Welt erschlossen; ihnen zuerst war es durch Erleuchtung des heiligen Geistes gegeben, in der heiligen Geschichte die Vollendung und Enthüllung des bis dahin verborgenen Geheimnisses des ewigen Gnadenrathschlusses zu schauen und so auf normative Weise ins Menschenwort zu fassen; sie nur haben den neuen Lebensstrom der erlösenden Liebe Gottes aus dem Herzen Jesu Christi hinübergeleitet in die Geschichte und das Be-

wußtsein der Menschheit und so für alle Zeiten und Geschlechter die einzig wahre und lebendige Vermittelung des Gottes- und Weltbewußtseins gegeben. Diese Vermittelung ist keine andere als „das Wort von der Versöhnung", daß „Gott in Christo war und versöhnte die Welt mit ihm selber", 2 Cor. 5, 19. Sie erlebten durch den Glauben am Thun und Leiden und Auferstehen Christi die Gottesthat der Versöhnung und empfingen durch die Ausgießung des heiligen Geistes das Gotteswort von der Versöhnung. So waren nur sie im Stande, hinauszugehen in alle Welt und ihr die großen Thaten Gottes zu verkünden, nach Ursache, Wesen und Wirkung zu enthüllen, die Sünde der Welt in das Licht des Kreuzes Christi zu stellen und so das Feuer der Buße und des Glaubens anzuzünden auf Erden. Die Entwicklung der Kirche kann darum nach allen Seiten hin nur so lange eine christliche sein, als sie sich in Identität erhält mit diesem ihrem normativen Anfange. Wer die apostolische Vermittelung zerreißt, der zerreißt den Lebensfaden der Kirche. Und auch die Predigt kann also nur so weit auf den Namen und Segen der christlichen Predigt Anspruch machen, als sie in Gemeinschaft bleibt mit dem apostolischen Geiste und die evangelischen Thatsachen der Geschichte den Christengemeinden in apostolischer Weise verkündigt, auslegt und zueignet. Wer aber die Predigt der Apostel meistern, ändern und verbessern oder ihr Glaubensbekenntniß als ein beschränktes und unvollkommenes beseitigen will, der beweise erst, daß er zu dem Anfänger und Vollender unseres Glaubens und zu dem ersten Leben des neuen Geistes in näherer und ursprünglicherer Beziehung gestanden hat als jene Männer. So lange Niemand diesen Nachweis geben kann, bleibt die apostolische Predigt die Norm aller Predigt.

2. Das ist auch der ausgesprochene Wille des Herrn. Er überträgt den Aposteln ausdrücklich gerade in Betreff der Predigt seine eigene Autorität, Luc. 10, 16. Sie sollen seine Zeugen sein bis an das Ende der Erde, Apostelgesch. 1, 8., Paulus zumal sein Zeuge zu allen Menschen, ebendas. 22, 15 f.; 24, 16. In seinem hohenpriesterlichen Gebete bittet Jesus für die, welche durch der Apostel Wort an ihn glauben werden, Joh. 17, 20., er schauet also im Geiste die Apostel als fortlebend und fortwirkend in der Kirche und ihre Predigt als ein fortgehendes Zeugniß an alle Menschen bis an das Ende dieses Aeons.

Das ist ferner auch das eigene Bewußtsein der Apostel. Sie unterscheiden selbst ganz deutlich ihre Individualität

von ihrem Apostolat, ihre Privatmeinung von ihrer Apostellehre. Jener schreiben sie keine andere Bedeutung zu als der jedes gemeinen Christen, dieser aber die Autorität Christi und Gottes, 1 Cor. 7, 6. 10. 25.; 2 Cor. 5, 20. Nach ihrer Individualität wollen und können sie ebenso wenig als andere Menschen Herren sein über den Glauben, 2 Cor. 1, 24., nach ihrem Apostolat aber hat ihr Evangelium eine schlechthin verbindliche und alleingültige Autorität, Gal. 1, 8. 12.; 1 Cor. 15, 1. 2.; 1 Petr. 1, 25. Man sieht hieraus, wie willkürlich und unverständig diejenigen thun, welche aus den Aeußerungen der Apostel über ihre Privatmeinung und Privatstellung Beweise hernehmen wollen, um damit ihre apostolische Autorität zunichte zu machen und dem Glauben und der Predigt jede objective Norm zu entziehen. Vielmehr folgt gerade daraus, daß den Aposteln selbst die Canonicität ihres Amtes und ihrer Predigt so gegenständlich ist, dieses, daß sie nicht nur eine Thatsache ihres Bewußtseins, sondern auch eine objectiv feststehende Thatsache ist.

Als solche ist sie denn endlich auch bewährt durch die Geschichte. Denn nur ihre Predigt hat die christliche Kirche gegründet, das Evangelium zum Eigenthum der Menschheit gemacht und den Samen der Wiedergeburt aller Völker in die Geschichte gelegt. Der Grund, den sie gelegt hat, ist unerschütterlich geblieben bis auf den heutigen Tag und wird es bleiben, bis der Herr kommt. Kann schon jede Idee in der Geschichte nur dadurch zur vollen Wirksamkeit kommen, daß sie in ihrer Wahrheit erfaßt und geltend gemacht wird, so ist das hier in eminentem Sinne der Fall. Die gewaltige, welterneuernde Macht der apostolischen Predigt wäre ganz unbegreiflich, wenn nicht die Gotteskraft der Wahrheit in ihr wirksam gewesen wäre; so großartige mitfolgende Zeichen hätte sie nicht haben können, wäre sie nicht ganz nach dem Sinn und Willen des Herrn gewesen und in der Kraft seiner Autorität, wie in der Macht seines Geistes geschehen. Seitdem aber haben die Apostel in der That auch nicht aufgehört zu zeugen. Und sobald die Kirche sich ihrem Zeugniß nicht mehr unterwarf, sondern selbst apostolische Autorität in Anspruch nahm oder den Eingebungen des Zeitgeistes sich hingab, ist sie auch noch immer in schwere Irrthümer gerathen. Sobald sie aber zurückkehrte zum Zeugniß der Apostel und daran ihr Erkennen und Zeugen normirte, hat sie auch die Wahrheit noch immer wiedergefunden und den Segen des Herrn erfahren.

3. Es ist also eine Hauptaufgabe der theologischen Wissenschaft, das

Wesen der apostolischen Predigt recht gründlich zu erkennen, um so einen Maaßstab für die christliche Predigt überhaupt zu gewinnen. Die hiezu nöthigen Bedingungen müssen uns selbstverständlich gegeben sein. Denn sollte die Predigt der Apostel zeugen bis ans Ende der Erde und alles fernere Predigen normiren, so mußte sie auch, wenigstens in ihren wesentlichen Grundzügen, der Kirche erhalten bleiben. Sie ist in der That erhalten und liegt uns vor in den Reden, welche uns die Apostelgeschichte aufbewahrt hat. Allerdings hat man diese Reden nach dieser Bedeutung noch wenig oder gar nicht gewürdigt; sie sind bis jetzt fast nur als historische Denkmäler und noch dazu als sehr zweifelhafte Denkmäler angesehen worden. Man hat sich für alles kirchliche Thun und Reden gewöhnlich nur auf die Briefe der Apostel berufen. Und es kann und darf freilich nicht geleugnet werden, daß diese Briefe für das Leben der Kirche im Allgemeinen die entscheidende Autorität sind, ja daß sie auch für die kirchliche Predigt die wichtigsten Fingerzeige enthalten und ohne sie auch jene Reden für uns unzugänglich und unzulänglich wären; allein dennoch fehlt ihnen hinsichtlich der Predigt ein sehr wesentliches Moment: in ihnen sprechen die Apostel nicht von Angesicht zu Angesicht, in ihnen redet nicht die gegenwärtige Person zu gegenwärtigen Hörern, sondern mehr die Sache an und für sich zu abwesenden Lesern. Daß das aber nicht allein die Form, sondern auch den Inhalt gar sehr bestimmt, liegt auf der Hand. Der Stoff muß dann zum Theil anders gewählt und nach andern Gesetzen geordnet und verarbeitet werden; die Art der Zueignung, der Auslegung und Anwendung, die etwa nothwendigen Widerlegungen und Beweise, die Ermahnungen und Tröstungen — kurz, die ganze Rede unterliegt nach Inhalt und Form anderen Gesetzen in Briefen, welche mit ruhiger Ueberlegung an entfernte Leser geschrieben werden, und in mündlichen Vorträgen, welche im raschen Zuge der Begeisterung Auge in Auge gehalten werden. Es fehlt in den Briefen das Moment der Unmittelbarkeit, die lebendige Wechselbeziehung, der so tief und allseitig wirkende Rapport des Augenblicks zwischen Redner und Hörern. Gerade dieses Moment ist aber der Predigt durchaus wesentlich, ihre eigenthümliche Gestalt gewinnt sie zumal dadurch, daß sie das Product der auf einander bezogenen geistigen Bestimmtheiten des Predigers und der Hörer ist. Es liegt also in der Natur der Sache, daß wir, um das Wesen der apostolischen Predigt zu erkennen, uns zuerst hingewiesen fühlen an die Reden, welche uns als apostolisch überliefert sind,

in ihnen zuerst müssen wir die Norm für unsere Predigt suchen. Denn des Herrn Wort, daß die Apostel zeugen sollen bis ans Ende der Erde, gilt ja gewiß nicht nur von ihren Briefen, sondern zumal auch von ihren Reden; enthalten doch diese ihr erstes entscheidendstes und wirksamstes Zeugniß.

Bei dieser Auffassung der apostolischen Reden war es dem Verf. schon eine Pflicht der subjectiven Wahrhaftigkeit, sich zunächst von der Geschichtlichkeit der Apostelgeschichte überhaupt, als besonders von der Originalität ihrer Reden zu überzeugen. Durch ein jahrelanges kritisches Studium bin ich darüber zu folgendem Resultate gekommen:

Allerdings ist nicht anzunehmen, daß die fraglichen Reden alle und in allen Theilen ganz wörtlich wiedergegeben sind. Dagegen spricht nicht blos die Sprache, welche oft lucanisch gefärbt ist, sondern auch die Kürze einiger Reden. Jedoch steht fest, daß gerade die wichtigsten im Ganzen auch unverkürzt und wörtlich referirt sind. Denn theils erweisen sie sich durch ihre innere Beschaffenheit, zumal durch den festen, undurchbrochenen und unlösbaren Zusammenhang, als unverändert, theils sind sie bei so markanten Situationen gesprochen, daß sie sich den Hörern unvergeßlich einprägen mußten. Wo aber auch eine Abkürzung und zumal sprachliche Modification eingetreten sein sollte, ist doch ihre Eigenthümlichkeit richtig erfaßt und treu wiedergegeben; besonders sind die charakteristischen Wendungen, die Kernsätze und Schlagwörter unangetastet geblieben. Daß damit dem Lucas auch nicht zuviel zugemuthet wird, versteht sich von selbst, wenn man bedenkt, daß er selbst durch die apostolische Predigt bekehrt war und sein ganzes nachheriges Leben unter dem beständigen Eindrucke derselben zubrachte. Wollten wir, wie die negativen Kritiker thun, selbst von aller Erleuchtung des heiligen Geistes absehen, so mußte doch Lucas gerade, wie kaum irgend Einer, das wahre Wesen der apostolischen Predigt sicher und bestimmt erfaßt haben. Dann aber konnte und mußte er es auch, wenn er sich nicht zum bewußten Betrüger machen wollte, mit aller Treue darstellen. Und es handelt sich für ihn nicht blos um historische, sondern um religiöse Treue!

§. 5.

Wir haben das Wesen der c h r i s t l i c h e n Predigt zu bestimmen. Das Christenthum aber ist die positive Offenbarung Gottes, welche der verlorenen Welt wahrhaft zugeeignet werden muß, damit dieselbe wieder in den Besitz des Heiles komme. Jene Offenbarung also ist, wie der causative Anfang, so auch die bleibende Substanz der Predigt. Damit aber die Offenbarung ihren Zweck erfülle, muß sie in die Lebensgestalt der Gemeinde, an welche sie sich wendet, wahrhaft eingehen, gleich-

wie das ewige Wort, der Λόγος, Fleisch werden, in eine wesentliche und persönliche Gemeinschaft mit der Menschheit eintreten mußte, um sein Erlösungswerk vollbringen zu können. Die Vermittelung endlich zwischen den ewigen Thatsachen der Offenbarung und der zeitlichen Gestalt der Gemeinde geschieht durch die christliche Persönlichkeit des Predigers, welcher beide in eine lebendige Wechselwirkung zu setzen hat.

1. Von Seiten der herrschenden Predigtweise wird nun aber vielleicht der Einwand erhoben: unsere Predigt sei in jeder Hinsicht etwas so ganz Anderes als das κήρυγμα der Apostel, daß es deshalb unstatthaft sei, an diesem jene zu messen. Es kommt also weiter darauf an, das Verhältniß zu constatiren, in welchem die jetzt übliche Predigt zu der der Apostel steht. Daraus wird sich dann von selbst ergeben, mit welchem Rechte und in welcher Ausdehnung wir in den Reden der ersten Zeugen Jesu eine Norm unseres Predigens zu erkennen haben.

Das fragliche Verhältniß kann aber nur dadurch festgestellt werden, daß wir auf unbestreitbarer Grundlage den allgemeinen Begriff der christlichen Predigt zu gewinnen suchen und dann denselben an die apostolischen Reden halten, um zu sehen, ob die wesentlichen Momente in beiden sich entsprechen. Wäre dies der Fall, so wäre zunächst die Identität beider und damit die Möglichkeit, Eines durch das Andere zu normiren, erwiesen. Hat sich aber diese Möglichkeit herausgestellt, so müssen wir, da unter beiden selbstverständlich nur dem apostolischen Zeugniß die normative Autorität zukommen kann, auch die Nothwendigkeit zugeben, in den durch des Herrn fürsorgendes Walten uns erhaltenen apostolischen Reden durch wissenschaftliche Zergliederung und Zusammenschauung derselben die gottgegebene Norm alles Predigens zu suchen.

2. Es kommt zuerst darauf an, für den Begriff der Predigt einen solchen Ausgangspunkt zu gewinnen, welcher nicht blos in passivem, sondern auch in activem Sinne eine wahre ἀρχή ist, ein Princip, welches innerhalb der christlchen Theologie nicht erst einer weiteren Begründung bedarf und das Wesen der Predigt organisch und allseitig aus sich heraussetzt. Es handelt sich nun um die christliche Predigt. Das Christenthum aber ist eine historische Erscheinung und zwar eine solche, welche nicht aus blos menschlicher Entwicklung hervorgegangen, sondern durch den freien Gnadenwillen Gottes gesetzt und durch die

freie Liebesthat des Sohnes Gottes vollendet ist, also weder das Product einer geschichtlichen, noch das einer logischen Nothwendigkeit sein kann. Daraus folgt, daß auch der Begriff der christlichen Predigt nicht rein a priori zu construiren, nicht auf speculativem Wege zu gewinnen ist, sondern nur aus jenem erlösenden Thun Gottes, wie es in die menschliche Entwicklung eingegangen ist, gewonnen werden kann. Nur indem man auf die Offenbarung Gottes in Christo zurückgeht, kommt man zur wahren Erkenntniß sowohl der Nothwendigkeit als des Wesens der christlichen Predigt. Denn diese Offenbarung ist der causative Anfang der Predigt, und die Realisirung des welterlösenden Zweckes der Offenbarung ist die bleibende Aufgabe, welche der Predigt gesetzt ist, und durch welche also auch ihr ganzes Wesen bestimmt wird.

Weil Gott das Geheimniß seines ewigen Gnadenrathschlusses der Welt geoffenbart hat in Wort und That, darum kann gepredigt werden; und weil nur in dieser Offenbarung der Welt die Möglichkeit gegeben ist, wieder zur seligen Gemeinschaft mit Gott zu gelangen, darum muß gepredigt werden. Eph. 1, 3—10. Der Befehl des Herrn: „Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Creatur", war der vollendende Abschluß seines ganzen Werkes; ohne die in alle Welt ausgehende und durch alle Welt fortgehende Predigt wäre es umsonst gewesen. Aus dem Wesen der Offenbarung ergiebt sich aber weiter auch das Wesen der Predigt. Weil das Heil nicht durch das Selbstthun der Menschen erwirkt werden kann, sondern auf der freien Gnade Gottes beruht, und weil die Fülle dieser Gnade in Jesu Christo geschichtlich erschienen und durch dessen Thun und Leiden die Erlösung objectiv vollbracht ist: so kann die Predigt nichts Anderes als diese auf Christum hinzielende und in ihm sich vollendende Offenbarung Gottes zu ihrer Substanz haben. Es müßte für jedes Geschlecht einen neuen Weg des Heils, eine neue Wahrheit, ein neues Leben geben, wenn die Predigt nicht in ihrer Identität verharren sollte; ja die Continuität und der Organismus des Menschengeschlechts, wie das Ziel der Heilswege Gottes — die selige Gemeinschaft der Menschen mit Gott und durch Gott unter einander — müßte aufgegeben werden, wollte man der Predigt einen anderen, nach den Fluctuationen der menschlichen Entwicklung wechselnden Inhalt zuschreiben und nicht Christum, welcher allein die wesentliche Vermittelung zwischen Gott und Welt und die wahre Gemeinschaft der Menschen unter einander ist, ihren lebendigen Mittelpunkt sein lassen.

Da aber die göttlichen Heilsthaten nicht schon in ihrer Gegenständlichkeit das Heil der Welt sein können, sondern erst dadurch, daß sie mit ihrer erlösenden Kraft in das gläubige Bewußtsein des Einzelnen und in den lebendigen Zusammenhang der Geschichte eingehen, so muß die in ihnen ruhende göttliche Heilskraft den Menschen, insbesondere der Christengemeinde, immer aufs neue und immer tiefer zugeeignet werden. Aller Welt soll das Evangelium verkündigt werden, alle Einzelnen sollen zur Buße und zum Glauben bekehrt und dadurch gerechtfertigt, geheiliget und beseliget werden. Das kann aber, weil der Mensch freie Persönlichkeit ist und weil die Seligkeit in der Gemeinschaft mit der absoluten Persönlichkeit Gottes besteht, nicht in irgend welcher mechanischen Weise geschehen, sondern nur so, daß der Einzelne mit Freiheit den Gnadenrathschluß Gottes auf sich bezieht und an sich verwirklichen läßt, daß sein Selbstwille eingeht in den Erlösungswillen Gottes. Die Buße, welche am Kreuze Jesu aller Welt Sünde gesühnt hat, muß der Mensch zu einer Buße seiner selbsteignen Sünde machen; die Gotteskraft, welche aus Jesu Tod und Auferstehung über die Welt gekommen ist, muß er sich selbst zueignen und zur Erlösung und Heiligung dienen lassen. Alles hängt für den Einzelnen daran, daß er hört und erfüllt das Wort: „Gieb mir, mein Sohn, dein Herz und laß deinen Augen meine Wege wohlgefallen."

Diese Hingabe des Herzens muß also die Predigt zu erwirken suchen, sie muß die Heilswege Gottes den Hörern so darlegen, daß sie ihren Augen wohlgefallen, von ihrem Gewissen bezeugt werden und ihre innerste Zustimmung finden. Eines soll und muß die Verkündigung des Wortes Gottes an jedem Hörer zuletzt ausrichten: ihn zum Aufstehen oder zum Fall bringen; sie muß ein Geruch des Lebens zum Leben oder des Todes zum Tode für ihn werden. Das Evangelium kann also nicht in abstracto gepredigt werden, sondern nur in concretester Beziehung auf die Gemeinde. Petrus predigt anders in Jerusalem, als Paulus in Athen, und derselbe Paulus anders zu Antiochien, Apostelgesch. 13, 16 ff., als zu Milet, 20, 18 ff. Die Predigt muß der Gemeinde das Evangelium vermitteln, es ihrer Bewußtseins- und Lebensgestalt nahe bringen, ihr seinen Inhalt so aussprechen und so nahe legen, daß sie darin ihre Rettung, ihr Heil erkennt; sie muß sich in die Tiefen der so beschaffenen Seelen, in die Breite des so gearteten Lebens versenken, um eben diese Seelen zu gewinnen und dieses Leben christlich

zu verklären. Jede Gemeinde hat ihre individuelle Gestalt, und indem die Predigt sich darauf bezieht, gewinnt sie selbst eine individuelle Gestalt, so daß das Evangelium der Gemeinde in ihrem Fleisch und Blut entgegentritt..

Das Evangelium bleibt also in der ganzen Welt und zu jeder Zeit dasselbe, aber die besondere Predigt desselben wird in jeder Gemeinde und zu jeder Zeit eine andere. Der gottgegebene, ewig gleiche Inhalt des Wortes vom Kreuze ist von der Predigt — nicht zu verändern, denn er nur und nichts Anderes ist eine Kraft Gottes, selig zu machen, — wohl aber bestimmt zu gestalten nach den wechselnden, zeitlichen und ewigen Bedürfnissen der jedesmaligen Gemeinde, denn sie wird jetzt gemeint, ihr soll jener Inhalt zu eigen werden.

Wir sehen, das Gotteswort und das Gemeindeleben müssen sich begegnen, wenn es zu einer wahren Predigt kommen soll. Jenes muß als das schöpferische, dieses als das empfangende Princip sich verhalten, damit die Predigt an sich ein wahrhaft Gottmenschliches sei und so die Gemeinschaft zwischen Gott und Menschen fortgehend vermitteln könne. Diese Begegnung kann selbstverständlich nur stattfinden in einem lebendigen Menschenherzen, welches ebenso sehr vom Worte Gottes erfüllt, als vom Geist und Leben der Gemeinde durchdrungen ist. Denn nicht mehr unmittelbar redet Gott zu uns; die Summe seiner Offenbarung liegt vor in geschichtlichen Thatsachen; es kann darum die als nothwendig erkannte eingehende Beziehung der Offenbarung auf jede zukünftige Gesammt- und Einzelgemeinde nicht ursprünglich mitgegeben sein. Eine solche kann sich vielmehr erst dadurch herstellen, daß das Wort Gottes eine Stätte bereit hat, wo es alle mit seiner Heilskraft zu berührenden Elemente des Gemeindelebens vereinigt findet, mit ihnen eine lebendige Wechselwirkung eingehen und so aus seiner Allgemeinheit in die concreteste Gestalt sich umsetzen kann. Diese Stätte ist das Herz des Predigers. In seinem Munde muß das ewige Gotteswort immer wieder Menschenwort werden.

Damit scheint freilich die göttliche Kraft und Wesenheit der Predigt gefährdet. Es kann geschehen, daß das Gotteswort verschlungen wird von dem weltlichen Wesen der Gemeinde oder von dem abnorm individuellen Geiste des Predigers, und daß es dennoch — trotz dieser Verkümmerung — mit der Prätension auftritt, als müsse es als die gewisseste Wahrheit angenommen werden. In der That liegt diese

Gefahr vor und hat schon nur zuviel Schaden angerichtet. Aber das ist dann die Schuld nicht nur des Predigers, sondern auch der Gemeinde. Denn Gott hat gegen eine solche Verirrung ein genügendes Heilmittel gegeben in der Schrift, welche den Inhalt der Offenbarung nicht nur authentisch sicher stellt, sondern auch die Beziehung desselben auf gewisse Geschlechter und Gemeinden in normativer Weise principiell vorgebildet hat. Ganz vermieden konnte jene Gefahr nicht werden, wenn das Evangelium nicht ein neues Gesetz sein sollte; wirklich eintreten aber kann sie nicht, sobald der Prediger nur treu ist. Seine Treue besteht nämlich darin, daß er das Gotteswort und den Gemeindegeist in der Stellung zu einander begreift und in der Art auf einander wirken läßt, wie es jedem von beiden wesentlich ist. Das erstere macht sich dann eben als Gotteswort, als die absolute heilskräftige Wahrheit geltend, während dieser sich als heilsbedürftig erweisen, dem Gnadenworte sich erschließen und von ihm durchdringen lassen wird. Es kann also dann ein Gegensatz zwischen beiden oder gar eine Unterdrückung des Göttlichen durch das Menschliche nicht mehr eintreten. Daher sucht man nicht mehr an den Haushaltern Gottes, denn daß sie treu erfunden werden. 1 Cor. 4, 2.

3. Der Begriff der Predigt hat sich somit vor unseren Augen entfaltet. Er constituirt sich aus den drei Momenten des Wortes Gottes, der Gemeinde, des Predigers. Das erste Moment ist das schöpferische, das zweite das empfangende, das dritte das vermittelnde Princip. Das Wort Gottes giebt der Predigt den heil- und lebenschaffenden Inhalt, das Leben aus Gott; die Beziehung auf die Gemeinde giebt ihr die geschichtlich und local bestimmte Gestalt; der Geist des Predigers endlich, in welchem sich die Einheit dieser beiden ersten Momente vollzieht, giebt ihr die Macht und Färbung des persönlichen Lebens.

Allerdings ist hiernach das Wort Gottes eigentlich das Hauptmoment, das vorwiegend Schöpferische und Substantielle. Allein einmal liegt das in der Natur der Sache, weil das Christenthum eine positive und göttliche Offenbarung ist; und sodann sind damit die andern zwei Momente keineswegs zu bloßer Negativität und Passivität herabgesetzt. Die Wissenschaft würde gerade die rechte Objectivität verlieren, wollte sie in dem Streben nach solcher Einheit und scheinbarer Gleichberechtigung aller unsern Begriff constituirenden Momente das angegebene Verhältniß verkennen und das erste etwa hinter das

zweite oder dritte Moment stellen oder alle drei in jeder Hinsicht parallelisiren. Vielmehr gewinnen wir nur auf unserem Wege die rechte, lebendige Einheit, indem wir eine wirkliche ἀρχὴ im angegebenen Sinne haben, stimmen auch mit der christlichen Erfahrung überein, daß in der That nur das Wort Gottes zeugungskräftig ist, Jac. 1, 18., und halten zugleich den Gang der geschichtlichen Entwicklung fest, indem sich immer und überall das Wort Gottes als das Primitive, als das Lebenweckende und -erhaltende geltend gemacht hat.

§. 6.

Gegen unser Vorhaben, aus den apostolischen Reden das Wesen der christlichen Predigt zu erkennen, erhebt sich nun zuerst der Einwand: jene Reden seien uns für jenen Zweck weder in genügender Anzahl noch allseitiger Auswahl überliefert und könnten uns also keinen vollständigen Eindruck des apostolischen κήρυγμα vermitteln. Dieser Einwand indeß geht mehr aus einer oberflächlichen Ignorirung als gründlichen Würdigung unserer Reden hervor und erweist sich desto unbegründeter, je mehr ein eingehendes Studium den apostolischen Geist derselben erschließt.

1. Ueberblicken wir nur zuerst die Reden und sonstigen Aeußerungen der Apostel, welche uns die Apostelgeschichte giebt. Schon vor dem Pfingstfeste erweist der Geist des Herrn sich in Petrus wirksam durch die Rede, durch welche er die Ergänzung der Apostelzahl einleitet, Apostelgesch. 1, 16—22., und in den übrigen Jüngern durch das erste Gebet, welches sie an Jesum den κύριος richten, 1, 24. 25. Als aber durch das Pfingstwunder die Jünger zu Aposteln und Zeugen des Herrn geworden sind, spricht sich ihr apostolisches Zeugniß zuerst aus in der Rede des Petrus, 2, 14—40., diesem „Urbild der christlichen Predigt als Gemeindepredigt und als Missionspredigt zugleich"*). Die Heilung des Lahmen giebt sodann dem Petrus Veranlassung zu einer abermaligen Heilsverkündigung an das Volk in der Halle Salomo's, 3, 12—16., und zu einer das Thun und Reden der Apostel vertheidigenden, aber zugleich das Heil in Jesu Christo darbietenden Rede vor dem Synedrium, 4, 8—12. 19. 20. Der Dank über die Rettung des Petrus und Johannes spricht sich in dem Gemeinde-

*) J. P. Lange, das apostolische Zeitalter, II. S. 38.

gebet 4, 24—30. aus, diesem herrlichen Zeugniß der tiefen Geistes- und Lebenseinheit zwischen den Aposteln und der Gemeinde. Nach den todbringenden Worten des Petrus an Ananias und Sapphira, 5, 3. 4. 8. 9., folgt ein neues herzdurchdringendes (5, 33.) Zeugniß desselben Apostels vor dem hohen Rathe, 5, 29—32. Die gewaltige Rede des Stephanus, 7, 2—53., ist zwar nicht von einem Träger des apostolischen Amtes, doch von einem Manne apostolischen Geistes gehalten und darf darum von uns gewiß mit Recht den apostolischen Zeugnissen zugezählt werden. Nur kurz werden die strafenden Worte Petri an Simon Magus wiedergegeben, 8, 20—23., und die Unterredung des Philippus mit dem Kämmerer wird mehr angedeutet als referirt, doch jedenfalls so, daß man die auslegende Rede des Philippus nach Sinn und Art zu hören glaubt, 8, 30—38. Nach dem Bericht von der Bekehrung des Paulus und von dem apostolischen Wirken des Petrus zu Lydda und Joppe werden zwei Reden des Letztgenannten ausführlich wiedergegeben; die eine bekehrt den Cornelius, 10, 28—43., die andere berichtet und vertheidigt dies Ereigniß vor der jerusalemischen Gemeinde, 11, 5—17.

Auch Paulus tritt nun auf den Plan. Zuerst hören wir seine Strafworte an Elymas, 13, 10. 11., dann eine längere Missionsrede in der Synagoge zu Antiochien in Pisidien 13, 16—41. 46. 47., ferner eine das abgöttische Thun der Lystrenser abwehrende und zugleich missionirende Rede, 14, 15—17. Das funfzehnte Kapitel berichtet uns die Reden, welche Petrus, 7—11., und Jacobus, 13—21., auf dem Concil zu Jerusalem halten, und den Brief, welchen die Apostel, Aeltesten und Brüder der judenchristlichen Gemeinde an die Gemeinde der Heidenchristen richten, 23—29. Nachdem die kurzen Ansprachen des Paulus an die von einem Wahrsagergeist besessene Magd, 16, 18., und an den Kerkermeister zu Philippi, 16, 28. 31., erwähnt sind, folgt die geistvolle Rede auf dem Areopag zu Athen, 17, 22—31. Ferner ist uns aufbewahrt: der Ausspruch Pauli über die ungläubigen Juden zu Corinth, welchen er bezeugt hatte „Jesum, daß er der Christ sei", 18, 5 f., seine kurzen Abschiedsworte zu Ephesus, 18, 21., seine Worte an die Johannesjünger daselbst, 19, 2—4., dann besonders seine herrliche, echt pastorale Abschiedsrede an die Aeltesten der ephesinischen Gemeinde, 20, 18—35., sein köstliches Wort an die um sein Leben besorgten Gläubigen, 21, 13., seine in heiligem Sinne tragische Vertheidigungsrede an das Volk zu Jerusalem, 22, 1—21., und vor dem Synedrium, 23, 1 ff., seine Ver-

antwortung vor Felix, 24, 10—21., seine Rede vor Agrippa und Festus, 26, 2—23. 25—27. 29., seine Worte an die Schiffsleute, 27, 10. 21—26. 31. 33 f., endlich seine Reden an die Juden zu Rom, 28, 17—20. 26—28.

2. Wir haben also hier außer vielen kurzen und gelegentlichen Aeußerungen eine nicht geringe Anzahl von Reden, welche die Apostel unter den verschiedensten Umständen und vor den verschiedensten Zuhörern gehalten haben. Ihre Anzahl ist so ausreichend, ihre Auswahl so umsichtig, daß sie die Anfänge und Spiegel fast aller Gattungen christlicher Rede enthalten und unter sich, wie Lechler*) schon von den paulinischen Reden allein sagt, „einen ziemlich vollständigen, geschlossenen Kreis bilden“. Wollte also Jemand sagen: die Apostelgeschichte sei zu arm an apostolischen Reden, und die gegebenen seien nach Inhalt und Form zu dürftig und ungenügend, als daß man daraus einen sicher gegründeten Schluß auf das eigentliche Wesen — erst der apostolischen, dann mittelbar — der christlichen Predigt ziehen könnte: so würde er damit weder die Achtung, mit welcher christliche Theologen die Zeugnisse der Apostel des Herrn entgegennehmen müssen, noch die Würdigung, welche wissenschaftliche Männer historischen Denkmälern und grundlegenden Anfängen zu widmen pflegen, an den Tag legen. Sind doch diese Reden die Reden der Männer, welche der Herr selbst als seine Zeugen uns und allen Geschlechtern hinstellt, und welchen er darum durch seinen Geist gewiß auch gegeben hat, was und wie sie reden sollten. Es giebt einmal kein Christenthum, als das durch die Apostel vermittelte.

In abstracto zwar giebt jetzt wohl jeder Theologe den Satz von der normativen Autorität des apostolischen Wortes zu, soll derselbe nun aber auch von den Reden der Apostel und insbesondere von deren Bedeutung für alles christliche Predigen gelten: so scheint uns leicht das Wort der ersten Zeugen — zu dürftig, zu kunstlos, zu nackt und massiv, als daß es unserer so weit vorgeschrittenen Wissenschaft und unserm so hoch gebildeten Geschlechte als Vorbild dienen könnte. Vergessen wir aber nicht, daß das dürftige, kunstlose Wort der Apostel der verlorenen Welt das neue Leben vermittelt, der gesunkenen Menschheit den erneuernden Geist christlicher Bildung eingehaucht hat, daß ihre massiven Reden die Grundsteine eines Baues geworden sind, den die Zeit nicht erschüttern, die Ewigkeit aber vollenden wird, das Fun=

*) Das apostol. und das nachapostol. Zeitalter, 2. A. S. 147.

dament des Domes, in welchem wir und die Christen aller Länder und Zeiten anbeten. Während das apostolische Wort das Heidenthum zerbrach, welches mit seinen mächtigen Institutionen, seinen blendenden Festen und seinem verführerischen Geiste noch die ganze Welt beherrschte, hat weder unsere Wissenschaft die Entstehung eines neuen Heidenthums inmitten der christlichen Welt zu verhindern gewußt, noch unsere Kunst die Rohheit eines schaamlosen Materialismus, die Verwilderung Vieler bis zu sinnlosem Atheismus zu unterdrücken vermocht. Die Reden der Apostel sind freilich kurz, aber darum ist die Wahrheit in ihnen nicht verdünnt noch verflüchtigt, sie faßten die Hörer an mit ihrer ganzen Gottesgewalt; sie sind dürftig und arm — an Menschengedanken, aber darum sind sie so reich an himmlischer Weisheit, so schwer von den Heilsgedanken Gottes, daß alle Klugheit der Welt vor ihnen zu Schanden wurde und aus ihnen die Kraft eines neuen Lebens über die Menschheit kam; sie sind nackt und kunstlos, aber es ist in ihnen eine Logik, welche nicht nur das Wissen überzeugte, sondern die Gewissen bekehrte, eine göttliche Kunst, welche die Herzen nicht nur ein wenig vergnügte und gefühlig ansäuselte, sondern die Menschen in das Ebenbild des andern Adam verklärte, die Herzen mit Frieden sättigte, die Seelen selig machte; auch ist die Zahl ihrer Reden nicht eben groß, aber es sind die Reden, welche den fanatischen Trotz und die starre Selbstgerechtigkeit des jüdischen Volkes, die stolze, selbstselige Weisheit des Griechenthums, die habsüchtige, weltbeherrschende Klugheit Roms überwunden haben. Schämen wir uns doch nicht, zu den Füßen dieser Meister in der göttlichen Rede zu sitzen und von denen, welche *ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι* redeten, reden zu lernen!

Wir haben in der That kein Recht, den Satz von der normativen Autorität der Apostel nur auf die Dogmatik und Symbolik anzuwenden, sondern das Recht, ja auch die Pflicht, ihn zumal für die Predigt, und zwar nicht nur in ganz allgemeiner, sondern in der allerconcretesten Anwendung, gelten zu lassen. Denn das öffentliche Zeugniß, welches die Kirche in der Predigt ablegt, ist für ihr Leben und Gedeihen im Volke ungleich wichtiger und wirksamer, als ihre in anderer Hinsicht allerdings unerläßlich nothwendige wissenschaftliche Thätigkeit. Jeder Unbefangene aber muß zugeben, daß alle die Predigten, welche jemals nachtheilig auf das Glauben und Leben der Gemeinde gewirkt haben, ganz unmöglich gewesen wären, wenn man sie dem Kriterium des apostolischen Zeugnisses unterworfen hätte, und daß auch heutigen Tages, wo das christliche Bewußtsein

der Gemeinden so vielfach verwirrt und geradezu zerstört wird, dergleichen Predigten unmöglich wären, wenn der Geist, welcher in den apostolischen Reden waltet, nicht blos in dogmatische Formeln und homiletische Regeln gefaßt, sondern als das schöpferische Princip oder wenigstens als ein anderes Gewissen in jedem Prediger lebendig wäre. Wie hohl und nichtig, ja wie sündlich unwahr würden nicht alsbald viele Predigten, welche in hohen Worten und großer Weisheit einherzufahren meinen, vor Aller Augen dastehen, wenn sie an der Pfingstrede des Petrus gemessen würden; wie müßte nicht vielleicht uns Pastoren insgesammt gar oft das Gewissen schlagen, wenn wir nach jeder Predigt uns in dem Spiegel der milesischen Rede des Paulus beschauten! Läßt man so nicht nur die vermeintlich wissenschaftliche Ueberzeugung, die leider von dem alten Menschen nicht ganz unverworren bleibt, sondern auch das christlich-religiöse Gewissen in unserer Sache mitreden, so unterliegt es gewiß keinem Zweifel, daß die uns überlieferten Reden der Apostel nach Zahl und Art wohl ausreichend und genügend sind, unser Predigen zu normiren.

3. Die Sache ist ja im Grunde auch sehr einfach, wenn man sie mit einem Auge, das kein Schalk ist, ansieht. Unbestreitbar vermitteln diese Reden doch noch jetzt Jedem, welcher Ohr und Herz aufthut, einen Eindruck apostolischen Wirkens und Zeugens; sollte es nun der theologischen Wissenschaft unmöglich sein, diesen Eindruck zu ergründen und zu fixiren, insbesondere die Momente in der apostolischen Rede, welche ihn zu Stande bringen, zu entdecken und so nachzuweisen, daß sie auch für unser Reden wirksam werden? Zwar haben wir bei weitem nicht alle Reden, welche die Apostel gehalten haben, und die wir haben, sind zum Theil wohl nicht einmal vollständig; aber gleichwie der Naturforscher aus einzelnen ihm gegebenen Thatsachen und Erscheinungen die der entsprechenden ganzen Daseinssphäre zu Grunde liegende Idee und, so zu sagen, das ganze System des in ihnen sich manifestirenden Geistes zu erkennen vermag: so ist der Wissenschaft der Theologie gestattet und geradezu aufgegeben, aus den sicher verbürgten primitiven Kundgebungen des christlichen Zeugnisses das Wesen des christlichen Zeugnisses überhaupt zu erforschen. Das eben ist die Aufgabe, welche wir uns gesteckt haben und welche wir durch diesen unsern schwachen, ersten Versuch für befähigtere Kräfte wenigstens anregen möchten. Gelingt es uns nur einigermaaßen, jene Momente, auf welchen das Wesen und die Wirkung der apostolischen Rede beruht, wahrzunehmen, sie der individuellen, localen und temporellen

Hülle, in welcher sie erscheinen, zu entkleiden und auf die ihnen zu Grunde liegenden Lebensgesetze des christlichen Geistes und christlicher Rede zurückzubringen, so haben wir gefunden, was wir suchen.

§. 7.

Weit wichtiger aber scheint folgender Einwand zu sein. Eine ganze Richtung der modernen Theologie wird sagen: die Predigt, wie sie jetzt ist und sein muß, wächst aus der kirchlich geordneten Gemeinde hervor und ist die Darstellung des christlichen Bewußtseins derselben; deshalb eignet ihr ein ganz bestimmter cultischer Charakter; die Reden der Apostel aber basiren sich weder auf ein Gemeindebewußtsein, noch haben sie irgend welche cultische Seite. Daher ist es unmöglich, aus diesen das Wesen jener zu bestimmen.

1. Es liegt hinter dieser Ansicht mehr, als beim ersten Blick offen zu Tage tritt. Sie hat in neueren Zeiten auf die Predigt den bedeutendsten Einfluß gehabt. Wir haben sie jetzt aber nur so weit zu berücksichtigen, als sie unser ganzes Vorhaben unmöglich zu machen scheint.

Mosheim zuerst*) hatte Predigt und Cultus in Beziehung zu einander gesetzt, freilich so, daß er erkärte, die Predigt gehöre eigentlich nicht zum Cultus, sondern habe eine andere Wurzel und selbstständige Berechtigung. Nach Mosheim kam der Rationalismus zu seiner Herrschaft. Das Lebenselement desselben war nicht die allgemeine, sondern die individuelle Vernunft, wie sie durch natürliche Anlage, Erziehung, Lebensschicksale u. s. w. bestimmt und in mancherlei Irrthum hineingezogen ist. Daher war er unfähig, in der christlichen Heilsökonomie die weltgeschichtliche Verwirklichung der absoluten Vernunft, in Christo den schlechthinnigen *Λόγος* zu erkennen. Weil so die Offenbarung über seine Vernunft ging, so setzte er sich ihr als einer unvernünftigen entgegen. Dies that er denn besonders auch in seinen Predigten. Damit war aber die Gemeinde sowohl in dem ihr eigenthümlichen Leben gefährdet, als in dem ihr von Gottes Gnaden zukommenden Rechte gekränkt. Der Rationalismus konnte vor ihr nur noch von den menschlichen Bedingungen und Kräften des Lebens

---

*) Anweisung, erbaulich zu predigen, 1763, S. 27. vgl. A. Schweizer, Homiletik, §. 64, 3.

reden, denn ein Höheres lag ihm nicht vor in der Gemeinde, und er mußte eine mehr als papistische Tyrannei gegen sie üben, denn in sich selbst qua Gemeinde hatte sie kein Recht vor ihm. Darum mußte sich auch an ihm erfüllen das Wort Gottes: Jerem. 23, 31. 32.

Es ist das große Verdienst Schleiermachers*), diese den Heilsbesitz und die Lebensaufgabe der Kirche in Frage stellende Einseitigkeit des Rationalismus mit scharfer Dialektik aufgezeigt und gerichtet zu haben. Auferzogen im Schooße der christlichen Genossenschaft, in welcher der gemeinsame Genuß der erlösenden und beseligenden Liebe des Heilandes das Gefühl der wärmsten brüderlichen Gemeinschaft erzeugt hat, machte er gegen die tyrannische Willkür des Rationalismus das heilige Recht der Gemeinde geltend. Wie seine ganze Theologie die wissenschaftliche Gestaltung des allgemeinen christlichen Bewußtseins sein sollte, so sollte nach ihm auch die Predigt nichts weiter als die Selbstdarstellung des christlichen Gemeindeglaubens sein. Er wollte nicht anders als zu Christen reden, und nicht sowohl aus der Tiefe der göttlichen Offenbarung als solcher, als aus der Fülle des in der Gemeinde lebenden christlichen Bewußtseins sollte die Predigt ihren Inhalt nehmen. Der letzte Grund, die eigentliche Lebenswurzel der Predigt war also nun in die Gemeinde verlegt.

2. Aus der consequenten Durchführung dieser Gedanken ergaben sich dann weiter für die Predigt besonders zwei wichtige Consequenzen. Eine solche Selbstdarstellung des christlichen Bewußtseins der Gemeinde, wie sie in der Predigt stattfinden soll, kann natürlich nur im Cultus ihre Stelle finden, denn hier hauptsächlich kommt die Gemeinde als Gemeinde zur Erscheinung; hier hat sie sich nach Ort und Zeit von der Welt abgeschieden und sich in ihrer Totalität versammelt, um nur sich selbst zu leben**). Daher muß nun als Hauptforderniß der Predigt dies geltend gemacht werden, daß sie ganz und gar cultisch ist, oder ihr Wesen einzig und allein aus dem Wesen des Cultus sich bestimmt. Ihr Begriff kann sich nicht aus der innern Dialektik ihrer eigenen Momente entfalten, sondern erwächst aus den Momenten des Cultusbegriffs***). Es kann von

*) Auch Hegel hat viel dazu beigetragen, den Rationalismus wissenschaftlich zu überwinden.

**) A. Schweizer a. a. O. §. 24 ff.

***) So entwickelt Schweizer, um den Begriff der Predigt zu finden, erst den des Cultus und dann aus diesem den der Predigt.

der Predigt im Besonderen nur das und nichts Anderes ausgesagt werden, als was im Allgemeinen vom Cultus gilt.

Aus diesem einen Grundsatze resultiren nun folgende zwei Folgerungen. Erstens die Predigt hat keinen Zweck außer sich. Denn der Cultus ist dieser Schule seinem Begriffe nach die Darstellung des frommen Lebens, der christliche Cultus also die Darstellung des christlich-frommen Lebens. Weil er so nur darstellendes, nicht wirksames Handeln ist, so kann er keinen Zweck außer sich haben, sondern ist blos Selbstzweck *). Und weil die Predigt ein integrirendes Moment des Cultus ist und nur von ihm ihr Sein und Wesen entnimmt, so ist es auch ihr wesentlich, keinen Zweck außer sich zu haben. Sie will nicht wirken, sondern nur darstellen, das, was in der Gemeinde lebt, offenbar machen vor der Gemeinde; sie ist nicht dazu da, Etwas an der Gemeinde zu thun und zu erreichen, sondern nur dazu, dem Selbstäußerungstriebe des christlichen Bewußtseins zu genügen. Wie sie also überhaupt nichts will, nichts beabsichtigt, so kann sie auch weder auf die Erbauung der einzelnen Seelen auf dem schon in ihnen gelegten christlichen Grunde, noch zumal auf die Christianisirung des noch nicht Christlichen in den Einzelnen und in der Gemeinde hinzielen; alles Pastorale und vorzüglich alles Halieutische und Missionarische ist ihrem eigentlichen Wesen fern und fremd. Wo sie erbauen, im Glauben vertiefen oder zum Glauben gewinnen will, fällt sie von ihrem Begriffe ab, denn sie hört dann auf, rein cultisch zu sein, ist nicht mehr darstellendes, sondern wirksames Handeln. Zweitens fällt die Predigt in das Gebiet der Kunst. Der Cultus, weil er eine Darstellung ist, welche keinen jenseitigen Zweck, sondern nur sich selbst zum Zweck hat, hat die Kunst wesentlich an sich; Alles, was im Cultus geschieht, geschieht kunstmäßig; das fromme Gefühl, das eben ein innerliches ist, soll sich äußern, aber so, daß die Darstellung der adäquate Ausdruck des Innerlichen ist. Da aber die Predigt das Wesen des Cultus theilt, so ist es auch ihr wesentlich, sich als Kunst zu entfalten; weil sie cultisch ist, so muß sie künstlerisch sein; und zwar muß sie, weil sie alle ihre Bestimmtheiten nicht aus sich selbst, sondern vom Cultus empfängt, nach den Gesetzen der cultischen Kunst sich bilden.

3. Ganz anders dagegen, sagt man, verhält es sich mit den apostolischen Reden. Die Apostel haben noch keine Gemeinde vor sich;

*) Schweizer, §§. 24. 31.

die Hörer, zu denen sie reden, stehen noch nicht auf einem gemeinsamen Grund und Boden, sind noch nicht durch einen Glauben zu einem Ganzen zusammengeschlossen. Diese Reden können also noch keinen cultischen Charakter haben, sind nicht der Ausdruck des Gemeindebewußtseins. Und weil sie nicht cultisch sind, so bleiben sie nicht in der Sphäre der bloßen Darstellung, sondern bezwecken eine bestimmte Wirkung; ihr Zweck liegt nicht in ihnen selbst, sondern außer ihnen, — in dem Eindruck, welchen sie auf die Hörer zu machen beabsichtigen. Daher ist es ihr Charakter, wirksam zu sein. Sie sind ihrer ganzen Natur nach pastoralisch und zumal missionarisch. Sie wollen nicht einen gemeinsamen Glauben darstellen, sondern einen solchen erwirken; darum gehen sie ausdrücklich darauf aus, die Hörer, welche sich noch nicht auf der rechten Höhe des Glaubens befinden, dahin zu erheben, und die, welche dem Glauben noch ganz ferne stehen, dazu zu bewegen und zu bekehren.

Endlich kann sich an ihnen auch jene zweite Folgerung, welche sich für die Predigt aus ihrem cultischen Charakter ergab, nicht erfüllen; sie tragen, weil sie sich nicht innerhalb des Cultus bewegen, auch nicht das Gepräge der Kunst an sich. Sie sind nur der momentane Ausdruck des Willens, der eine bestimmte Wirkung bei den Hörern erzielt, bewegen sich daher in kunstloser Einfalt, entbehren einer organischen Gliederung und Gestaltung, ihre erste Anregung sowie ihre Entfaltung ist oft von den Zufälligkeiten äußerer Umstände oder von den Schwankungen der erregten Gemüthsstimmung abhängig, kurz sie sind nicht nach den Kunstgesetzen des Cultus gestaltet, sondern gemäß den außer ihnen liegenden Zwecken, welche sie erreichen wollen.

4. Verhielte sich nun in Wahrheit Alles so, wie wir es hier nach einer jetzt weit verbreiteten Theorie dargestellt haben, so wäre allerdings eine unübersteigliche Kluft zwischen unserer Predigt und den apostolischen Reden. Beide lägen dann auf ganz heterogenen Gebieten und wären in ihrem Wesen so verschieden, daß sie nicht mehr in eine Vergleichung mit einander gesetzt werden könnten. Das apostolische Wort wäre nur noch der Ausdruck eines längst entschwundenen Glaubensbewußtseins, hätte also nur noch einen historischen Werth und könnte nicht mehr als der Ausdruck des christlichen Bewußtseins gelten, an welchem jede Gemeinde der Zukunft sich bewähren soll. Die jetzige Predigt müßte sich so weit von dem apostolischen Zeugniß emancipiren, daß sie, wenn nicht eine höhere,

doch gewiß eine gleiche Berechtigung und Selbstständigkeit wie dieses beanspruchen könnte. Und in der That, das ist das verborgene Ziel, auf welches von gewissen Seiten hingearbeitet wird. Man sucht grundsätzlich die Predigt von der Autorität der Apostel loszumachen, um so auch den Glauben der Gemeinde seines apostolischen Inhaltes zu entleeren und die Kirche des Herrn Jesu Christi einer erträumten „Kirche der Zukunft" entgegen zu führen. Einem aufmerksamen Beobachter der kirchlichen Zustände kann es nicht entgehen, daß dieses Ziel mit großer Klugheit und Entschiedenheit von einigen Stimmführern des „modernen christlichen Bewußtseins" angestrebt wird. Von hier aus also dürfte sich zumal Protest erheben gegen den Versuch, die Predigt mit ihrem apostolischen Anfange in eine wirksame Verbindung zu setzen und ihr an diesem eine sichere Norm zu geben.

Dieser Versuch ist aber deshalb gerade um so nöthiger, weil die oben geschilderte Auffassung der Predigt, wenn nicht mit Bewußtsein und in consequenter Ausbildung, doch unbewußt und dem Keime nach in vielen Theologen sich festgesetzt hat, welche sonst die Kirche im Vollbesitze ihrer Gnadenmittel erhalten und darum auch der Predigt einen objectiven Charakter gesichert wissen wollen. Jene Theorie beherrschte die Zeit, in welcher die Mehrzahl der jetzigen Theologen sich herangebildet hat, fast ausschließlich, so daß sie fast uns Allen mehr oder weniger anhängt und es einer gründlichen Auseinandersetzung mit ihr bedarf. Die unbewußte Hinneigung zu ihr ist wenigstens der geheime Grund, warum so Mancher ein unbehagliches Gefühl hat, wenn er den apostolischen Reden einen solchen Einfluß auf die Genesis seiner Predigt einräumen soll, daß diese sich ganz nach Art und Wesen jener zu entwickeln hätte.

§. 8.

Allerdings hat die angeführte Theorie eine gewisse, nicht blos historische, sondern bleibende Berechtigung, gründet sich aber, tiefer angesehen, in der Wendung, welche sie genommen hat, auf einen zwiefachen Irrthum. Zuerst wird von ihr ein Moment, welches dem Begriffe der Predigt freilich wesentlich ist, nämlich das der Gemeinde, einseitig hervorgehoben, über die anderen mitconstitutiven Momente hinaufgerückt und so zum fälschlich prädominirenden Grundprincip gemacht. Damit wird aber gerade das Wesen der Gemeinde und ins-

besondere das des Cultus im tiefsten Grunde verletzt und also auch die Predigt ihrem wahren Begriffe nach unmöglich gemacht.

1. Die Berechtigung der vorliegenden Ansicht lag darin, daß sie ein Moment der Wahrheit, welches zumal von rationalistischer, aber auch von orthodoxer Seite arg verkannt war, wieder zur Geltung brachte: sie hob die Gemeinde nach ihrer großen Bedeutung für die Predigt wieder hervor. Ihre Unwahrheit aber besteht nun darin, daß sie das Moment der Gemeinde so sehr in den Vordergrund stellt, daß dadurch die Objectivität der Offenbarung Schaden leiden muß und das Wort Gottes aus seiner primären Stellung verdrängt wird — zum eigenen Schaden der Gemeinde. Sie legt dieser eine solche Autonomie bei, welche, wenn die vorliegende Theorie durch alle Consequenzen hindurchgeführt wird, zur Selbstüberhebung und schließlich zur Selbstauflösung der Gemeinde führen muß. Weil wir das heilige Recht der Gemeinde und ihren großen Einfluß auf die Predigt entschieden anerkennen und geltend zu machen gedenken, und weil wir darum auch das große Verdienst, welches Schleiermacher sich in dieser Hinsicht erworben hat, gebührend würdigen, gerade deshalb müssen wir uns gegen die einseitige und übertriebene Anwendung des von ihm angeregten Princips verwahren.

Die Predigt soll hier ihre Wurzel nicht in dem Gnadenwillen und den Heilsthaten Gottes, sondern in dem Glaubensbewußtsein der Gemeinde haben; sie kann demnach nicht den ganzen Rath Gottes zur Seligkeit verkünden, sondern den Rath Gottes nur insoweit aussprechen, als er die Billigung der Gemeinde gefunden hat; sie hat nicht den wirklichen und ganzen Christus zu predigen, wie er geboren, gestorben und auferstanden ist und lebet und regieret von Ewigkeit zu Ewigkeit, sondern den idealen Christus, wie er im Bewußtsein der Gemeinde lebt; sie ist nicht der Gnadenruf Gottes, nicht das Organ des heiligen Geistes, sondern das Sichbewußtwerden des Gemeindegeistes, das Organ der Gemeinde; der Prediger ist nicht Botschafter an Christi Statt, sondern an der Gemeinde Statt; nicht weil Christus die Gemeinde erwählt hat, sondern weil die Gemeinde Christum erwählt hat, darum soll und kann gepredigt werden.

Diese Theorie hebt sich selbst auf, wenn man sie zurückanwendet bis auf die erste Predigt und erste Gemeinde. Nimmer wäre es zur

Pfingstpredigt des Petrus, noch zur Gründung der ersten Gemeinde in Jerusalem gekommen, wenn der Apostel nur aus dem Glaubensbewußtsein der vor ihm versammelten Menge heraus hätte reden sollen. Es ist so wenig wahr, daß hier die Predigt aus der Gemeinde hervorwuchs, daß vielmehr die Gemeinde durch die Predigt begründet wurde. Hieran manifestirt sich aber der wahre Sachverhalt. Die Gemeinde kann nur dann die Predigt aus sich heraus setzen, wenn sie ursprünglich auch sich selbst gesetzt hat und fortgehend sich aus sich selbst erhält; nur wenn sie durch eine Selbstthat geworden ist und fortbesteht, hat sie das Recht, in der Predigt nichts weiter als ihr Bewußtsein auszusprechen. Sie ist aber gegründet durch die freie That Gottes, kann darum auch nur bestehen durch den besonderen concursus dei und kann nicht aus eigenem Rechte an sich handeln. Sie ist als Gemeinde nicht ihr Eigenthum, sondern das Eigenthum dessen, der sie mit seinem Blute erkauft hat. Apg. 20, 28. Dieser hat zuerst das Recht, in ihr und an sie das Wort zu führen. Sollte die Predigt in Kraft der Autorität der Gemeinde geschehen, so würde sie in das Hoheitsrecht, in das prophetische und königliche Amt Christi eingreifen. Nur so lange die Predigt hervorwächst aus dem Gnadenwillen und den Heilsthaten Gottes, kann sie der Gemeinde Kräfte des Lebens zuführen; nur so lange sie getragen wird von der Autorität Christi und die Vermittlerin seiner Gnade ist, kann sie eine erhaltende und regenerirende Kraft auf die Gemeinde ausüben; nur wenn sie das Organ des heiligen Geistes ist, kann sie den Gemeindegeist heiligen. Die Gemeinde fällt von sich selbst ab, hört auf, die Gemeinde Jesu Christi zu sein, wenn sie, statt im Angesicht Christi die Herrlichkeit Gottes zu schauen, nur sich selbst schauen und nur in ihrem Selbstbewußtsein, im Widerscheine ihres eigenen Angesichtes, sich spiegeln will. Sie soll sich nicht messen an ihrer eigenen unvollkommenen Gestalt, sondern hinanwachsen *εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ*, Eph. 4, 13., sonst ist sie der Erstarrung und Corruption preisgegeben.

Will man dennoch das oberste Princip der Predigt in der Gemeinde finden, so muß man entweder das Streben nach der ganzen Wahrheit aufgeben, denn das Glauben und Leben der Gemeinde, also auch die Selbstdarstellung derselben, wird immer nur eine gewisse Stufe der Wahrheit erreichen, — oder man muß in römisch-katholischer Weise die Gemeinde für unfehlbar und irreformabel erklären. Beides können wir nicht, so lange wir Protestanten sein wollen.

Als solche haben wir wohl ein unfehlbares Gotteswort, aber keine unfehlbare Gemeinde. Auch läßt uns das Wort des Paulus: „nicht daß ich es schon ergriffen habe oder schon vollendet sei, ich jage ihm aber nach, ob ich es doch ergreifen möchte", Phil. 3, 12., keine Ruhe finden in der Relativität des Gemeindebewußtseins, sondern treibt uns, unablässig darnach zu ringen, daß wir — „ein vollkommener Mann werden, der da sei in dem Maaße des vollen Alters Christi". Gelten diese beiden Aussprüche des Paulus nicht nur für den einzelnen Christen, sondern ebenso sehr für die Gemeinde, so muß die Predigt einen tieferen Quell als das Gemeindebewußtsein und ein höheres Ziel als die Darstellung dieses Bewußtseins haben. Es ist aber eine seltsame Ironie, daß die, welche die Vorkämpfer der Gemeinde zu sein wähnen, die nothwendigsten Lebensbedingungen derselben antasten, daß die, welche das Ringen nach der Wahrheit immer im Munde führen, sich den Weg, zur vollen Erkenntniß der Wahrheit zu kommen, verschließen, und daß die, welche im ausschließlichen Sinne Protestanten sein wollen, so naiv das römische Princip auf ihre Fahne schreiben. Denn das ist der durchgreifendste Unterschied zwischen römischer und protestantischer Homiletik: diese findet den rechten Prediger im Geiste Christi, welcher ist der Geist der Wahrheit, jene aber findet ihn im Geiste der Gemeinde, d. i. ihrer Kirche; nach evangelischem Grundsatze ist der Predigt kein Wort gestattet, das nicht an dem Zeugnisse des heiligen Geistes im Worte Gottes seine Begründung und Bewährung fände, nach römischer Anschauung und Praxis aber braucht der Prediger nur in den Schatz der in der Kirche ruhenden Wahrheit zu greifen, kann darum von dem Worte Gottes in der Schrift ganz absehen und sich allein auf den Inhalt des kirchlichen Bewußtseins in der Tradition gründen.

Man verwahrt sich zwar und sagt: das Gemeindebewußtsein, welches in der Predigt sich ausspreche, solle in der Schrift seine Norm und sein Correctiv haben; allein das ist auf diesem Standpunkte nur eine glückliche Inconsequenz. Bedarf der Gemeindegeist, gerade sofern er das Princip der Predigt ist, noch einer außer ihm liegenden Norm, so wird damit schon zugestanden, daß das Moment der Gemeinde im Begriffe der Predigt nicht das erste und wesentlichste sein kann, von welchem ausgegangen werden muß. Daß jene Verwahrung eigentlich nur eine abgedrungene Concession ist, zeigt auch die P r a x i s d e r Prediger, welche sich dieser extrem-schleiermacherschen Richtung bis zu allen Consequenzen hingegeben haben.

Ist ihnen ein biblischer Text unbequem, so wird er gewöhnlich nicht aus dem Organismus der ganzen Heilsökonomie nach der Analogie der Schrift erklärt, sondern eben aus dem sogenannten Gemeindegeiste, welcher aber meist nichts Anderes ist als der rein subjective Geist des Predigers.

Sobald also im Begriffe der Predigt das von uns §. 5. angegebene erste Moment, wenn auch nicht überhaupt, doch in seiner Priorität und seinem grundlegenden Charakter negirt wird, so wird damit auch zugleich das zweite gefährdet. Darum müssen wir uns gerade im Interesse der Gemeinde gegen diesen Versuch erklären.

2. Aber ebenso im Interesse des Cultus. Der hier kritisirte Standpunkt läßt im Cultus die Gemeinde Alles, Gott Nichts thun. Der Cultus ist ihm ja nur die Darstellung des in der Gemeinde waltenden Lebens. Höchstens die Sacramente ließen dem Thun der Gnade noch Raum, aber sie hätten gerade deshalb in diesem Cultus keine Stelle mehr, wären ein Ungehöriges darin, eine Inconsequenz. Alles, was sonst im Cultus geschieht, das Liturgische und Homiletische, wäre nur von dem Gemeindegeist auszurichten.

Wäre es wirklich so, so würden wir bald genug nicht blos zum opus operatum zurückkommen, sondern überhaupt allen Cultus verlieren. Denn der Lebensquell desselben kommt nicht von unten, sondern von oben, und dieser Quell wäre principiell ihm abgeschnitten. Der Begriff des Cultus setzt die Gottheit, selbst auf der Stufe des verkommensten Heidenthums, nicht als eine in ihrer Transcendenz verharrende und sich in ihrem Fürsichsein abschließende, sondern als die der Welt sich erschließende, nach ihrem Wesen und Willen sich offenbarende und mittheilende. Zumal aber der christliche Cultus thut das mit vollstem Bewußtsein, denn er beruht auf der Mittlerschaft Jesu Christi, des Gottmenschen, und ist eben die Erscheinung der durch diesen vermittelten und in ihm bestehenden Gemeinschaft Gottes mit den Menschen und der Menschen mit Gott. Der Cultus ist eine höchst reale Wechselbeziehung zwischen Gott und seiner Gemeinde, eine Wechselwirkung zwischen dem sich offenbarenden Gotte und dem appercipirenden Menschen, zwischen der erlösenden Liebe und dem sich hingebenden Glauben. Im Cultus kommt der Herr ebenso wahrhaftig zu seiner Gemeinde, als die Gemeinde zu ihm.

Wird nun der Cultus nur als die feierliche Darstellung des Gemeindeglaubens gefaßt, so hört nicht nur sein von Gott kommender

Segen, sondern überhaupt seine Wahrheit auf. Die Gemeinde verkehrt ja dann eigentlich nicht mit dem segnenden Gott, sondern nur mit sich selbst, wie sie durch ihr Thun sich in Beziehung zu Gott setzt; sie verhält sich dann nicht mehr zu dem lebendigen Christus, sondern nur zu dem Bilde von ihm, welches sie in ihrem Bewußtsein hat. Entweder muß dann Gott auf pantheistische Weise seinen „Proceß“ in der Gemeinde durchmachen, um erst in ihr zum Selbstbewußtsein und zu der seinem Begriff entsprechenden Wirklichkeit zu kommen; oder wenn seine Transcendenz gewahrt bleiben soll, bleibt er doch realiter der Gemeinde ewig fern, und ihr Bewußtsein von einer Versöhnung mit ihm ist nur ein imaginäres. Das Wissen der Gemeinde bezöge sich nicht auf die absolute Wahrheit, sondern nur auf die in ihr selbst ruhende relative Wahrheit; ihr Gewissen würde sich nicht messen an der vollkommenen Heiligkeit Gottes, sondern nur an ihrem Wissen von derselben; ihr Heilsbedürfniß ginge nicht auf die objective Versöhnung in Christo, sondern fände sich befriedigt in ihrer Idee von der Versöhnung. So wäre dem Cultus alle Realität genommen. Es fehlte schon an der subjectiven Bedingung aller Gemeinschaft mit Gott, an der Möglichkeit der wahren Buße und des wahren Glaubens, und die Gemeinde versöhnte sich im Grunde nicht mit Gott, sondern mit sich selbst. Da aber das Bewußtsein des Gemeindegeistes immer schwankend, bald steigend, bald fallend ist, so wäre auch diese nur subjective Versöhnung unaufhörlichen Schwankungen preisgegeben, so daß sie nicht einmal einen zeitlichen Frieden auf die Dauer geben könnte.

Welchen Cultus hätten wir endlich in der Wirklichkeit, wenn er bloße Darstellung wäre, die nur um ihrer selbst willen geschehen und keinen Zweck außer sich haben sollte? Man vergegenwärtige sich nur die einzelnen Momente, in welchen der Cultus sich vollzieht, ob dann die Theorie von dem nur darstellenden, keinem Zwecke dienenden Handeln Stand hält. Der Liturg steht vor dem Altar und betet und die Gemeinde betet mit ihm: soll das bloße Darstellung sein? Geschieht dies Gebet nicht in sehr bestimmter Absicht, gerade um des Zweckes der Erhörung willen? Und wenn der Prediger auf der Kanzel steht, das Wort Gottes im Herzen und auf den Lippen: soll es ihm da auf bloße Darstellung ankommen? Drängt ihn nicht der ausdrückliche Befehl des Herrn und seine eigene Hirtenliebe zur Gemeinde, durch seine Predigt eine sehr bestimmte Wirkung zu erzielen? Hat nicht alles Homiletische den bewußten Zweck der Erbauung? Und

endlich, wenn am Tische des Herrn das heilige Sacrament dargereicht wird, geschieht das, blos um das Heilsverlangen äußerlich darzustellen, nicht in der sehr bewußten Absicht und Sehnsucht des Glaubens, hier Etwas zu erreichen, zu empfangen? Dürfte es überhaupt geschehen blos um der Darstellung, nicht um des ersehnten Zweckes willen? Wir gestehen, wenn der Cultus keinen Zweck beabsichtigen, sondern nur Darstellung sein und doch alle oben berührten Handlungen darin geschehen sollen, so wäre es wenigstens nicht eine fromme Darstellung des frommen Gefühls. Wie die objective, so ginge auch die subjective Wahrheit dabei verloren.

3. Wir haben somit die Theorie über Gemeinde und Cultus, welche man der subjectivistischen Auffassung der Predigt zu Grunde legt, als unrichtig erkannt; es bleibt noch übrig, auch die beiden Folgerungen, welche sich aus ihr für die Predigt ergeben sollten, §. 7, 2., zu würdigen. Schon unsere Entwickelung §. 5. zeigte, daß der Begriff der Predigt ohne den Begriff der Gemeinde nicht gedacht werden kann. Wir sind also weit entfernt, den letzteren nicht zu seinem Rechte kommen lassen zu wollen. Aber weil wir nicht eine erträumte, sondern die wirkliche Gemeinde, nicht einen erdachten, sondern den seiner wahren Idee entsprechenden Cultus im Auge haben, so müssen wir die oben erwähnten beiden Folgerungen in Abrede stellen.

Es kommt eben Alles darauf an, auch den Begriff der Gemeinde sowie seine Beziehung zu dem der Predigt richtig zu fassen. Die Gemeinde, um welche es sich handelt, ist aber nicht die vollendete, sondern die werdende; darum ist sie eine fortgehend erlösungsbedürftige. Sie ist die Gemeinde der Getauften, der zum Erbtheil Berufenen, aber sie steht noch in der Entwickelung zu ihrem Ziele, im Ringen nach der Vollkommenheit, im Kampfe um das Erbtheil. Ihre Glieder sind jetzt zuerst nicht durch eigenste, bewußte Selbstentscheidung zu ihr getreten, sondern in die Christenheit durch Gottes Vorsehung hineingeboren und durch die Taufe ihr einverleibt. Was nun die Gnade an ihnen gethan hat, soll die Freiheit annehmen und zur Wirklichkeit bringen. Christus hat uns erwählt, nun sollen wir auch Christum erwählen. Das kostet ein ganzes Leben, ja Keiner wird in diesem Leben ganz mit dieser Aufgabe fertig; Jeder befindet sich also zu jeder Zeit seines Lebens in einem Zustande des Nochnichtergriffenhabens, der Unvollkommenheit, der Gnadebedürftigkeit. So denn auch die ganze Gemeinde. Dazu befinden sich in dieser viele todte Glieder. Seit die Kirche zu Staats-

und Volkskirche geworden ist, stehen Viele äußerlich in ihr, welche ihr innerlich nicht angehören, welche sich indifferent gegen das Evangelium verhalten, Viele auch, welche mit vollem Bewußtsein von Christo abgefallen sind. Alle Namenchristen müssen nun mehr und mehr Thatchristen werden. Das vermag Keiner ohne sein ernstes Wollen, aber Keiner auch durch das ernsteste Wollen allein. Die Gnade muß vollenden, was die Gnade angefangen hat. Das Evangelium muß immer wieder der Erkenntniß dargeboten werden, die Erkenntniß muß zur Erleuchtung, die Erleuchtung zum bußfertigen Glauben, der Glaube zur Heiligung werden. Das Alles will und kann der natürliche Mensch nicht aus eigener Kraft wirken, es ist ja vielmehr auf seinen Tod abgesehen, sondern die Macht der Gnade muß das Beste thun. So ist also die Gemeinde im Ganzen wie in ihren Gliedern, und nicht blos in ihren todten, sondern auch in ihren lebendigen Gliedern, überall und unablässig des Gnadenbeistandes von oben bedürftig. Sollte Gott je seine Gnadenwirkungen zurückziehen, so würde auch alsbald der Gnadenstand und Gnadenbesitz aufhören, und die Gemeinde würde an die Welt zurückfallen.

Diesem fortgehenden Gnadenbedürfniß der Gemeinde kommt der fortgehende Gnadenwille Gottes entgegen. Weil er die Gemeinde gegründet, will er sie auch erhalten, fördern, erbauen. Das geschieht nun im Cultus und darin liegt das wahre Wesen des Cultus. Er ist die Stätte, wo Gott und die Gemeinde sich begegnen. Er ist darum nicht blos der Ausdruck dessen, was die Gemeinde hat, sondern ebenso der Ausdruck dessen, was sie noch nicht hat; er ist weder blos ein Handeln der Gemeinde, noch zumal ein blos darstellendes Handeln derselben, sondern ein Handeln Gottes und der Gemeinde zugleich, und zwar ein höchst wirksames Handeln, welches das ganze Leben für sich in Anspruch nimmt, ja das ewige Leben begründen will. In ihm realisirt sich der ganze Gnadenwille Gottes an der Gemeinde, indem er sie durch seinen heiligen Geist immer aufs neue gründen, kräftigen, stärken, vollbereiten läßt, und in ihm bringt sich die Gemeinde immer aufs neue Gotte zum Eigenthum dar, indem sie seine Gnadengüter erbittet, sie in bußfertigem Glauben annimmt, sich aneignet, dafür lobt und dankt. Wird eines von Beidem geleugnet, sei es die Realität des Thuns Gottes, sei es die Realität des Thuns der Gemeinde, so wird das Wesen des Cultus aufgehoben.

Das Mittel nun, durch welches Gott im Cultus wirken will und

die Gemeinde an sich wirken läßt, ist nächst den Sacramenten das Wort Gottes. Denn das Wort ist niemals ohne seinen Geist. Im Wort bietet Gott alle Schätze und Kräfte der Erlösung dar, durch den mitfolgenden Geist aber bewegt er die Herzen, sich für das Wort aufzuthun, und eignet es ihnen an. Es ist seine Gnade, welche das äußere Wort zu einem innern, die Predigt des Pastors zu einer Predigt des Gewissens, das Menschenwort zu einer Gotteskraft macht. Darum ist die Predigt ein Gnadenmittel. Das lehrt sowohl die reformirte als die lutherische Kirche, und die Erfahrung aller wahren Christen bezeugt es.

Diese in der Schrift so fest begründete, von der Kirche stets behauptete, von der theologischen Wissenschaft immer anerkannte und von der lebendigsten Erfahrung bezeugte Lehre wird unbegreiflicher Weise ignorirt, wenn man behauptet, die Predigt, weil sie ein integrirendes Element des Cultus sei, sei blos Selbstzweck und wolle nichts über sich Hinausliegendes wirken. Als *Gnadenmittel* ist sie so wenig Selbstzweck, daß sie vielmehr *nur* Mittel zu einem Zweck ist, nämlich zu *dem* Zweck, die Erlösung anzubieten und mitzutheilen. Die Gnade soll ja nicht vergeblich sein, sie *will* Etwas erreichen und ausrichten, hat einen Zweck; und wo sie dem Menschen entgegenkommt, soll auch er Etwas wollen, er hat ihr gegenüber *eine Pflicht*, welche ihn zur energischsten Activität auffordert. Freilich nicht der Prediger soll bei jeder einzelnen Predigt einen einzelnen besonderen Zweck haben, aber die Predigt an sich will und muß einen Zweck haben. Sie ist dazu da, daß sie dasjenige in der Gemeinde, was noch nicht christlich ist, mehr und mehr mit dem christlichen Geiste durchdringe, und was schon christlich ist, erhalte, fördere, vertiefe. Diese Erbauung soll die Predigt auch nicht blos „von selbst" wirken, sondern sie ist der ihr von Gott gesetzte Zweck. Es ist nicht gegen den Begriff der Predigt, ihr eine pastoralische und halieutische Tendenz zuzuschreiben, sondern es ist gegen ihren Begriff, sie ohne diese Tendenz zu denken oder ihr eine solche erst nachträglich anzuhängen. Wir leugnen also den cultischen Charakter der Predigt nicht, sondern wir behaupten ihn. Aber der Cultus läßt sie nicht in der Subjectivität des Gemeindegeistes untergehen, sondern sichert ihr gerade ihren objectiven Charakter; und er hindert sie nicht, sondern nöthigt sie vielmehr, den Zweck der Erweckung und Erbauung zu haben. Wie Petrus, so soll jeder Prediger ein Menschenfischer sein.

Was aber die Kunstform anbetrifft, welche der Predigt aus dem Cultus erwachsen soll, so ergiebt sich aus dem Bisherigen allerdings, daß die Predigt cultusgemäß sein muß. Was folgt daraus für ihre formale Seite? Der Cultus war der lebendige Wechselverkehr zwischen Gott und der Gemeinde. Im homiletischen Theile nun kommt der Herr zur Gemeinde im Wort und mit dem Worte nimmt die Gemeinde den Herrn auf. Das Wort ist hier der Mittelpunkt. Es soll der Gemeinde die Gnade des Herrn vermitteln. Dazu muß es aber die Gnade nicht nur wirklich in sich tragen, sondern auch so geartet sein, daß dieselbe als solche der Gemeinde erkennbar und fühlbar wird. Es muß seinen göttlichen Inhalt behaupten und doch auch das menschliche Wesen an sich haben, muß Gotteswort und zugleich Menschenwort sein. Die reiche Fülle und Schönheit der Gottesgnade muß unverkürzt in das Menschenwort übergehen, und dieses muß jene Fülle und Schönheit ungetrübt durchleuchten lassen, ja möglichst adäquat darstellen. Das ist die Kunst, welche die Predigt an sich haben muß. Wie der Zweck der Offenbarung darauf hinzielt, alle Verderbtheit und Häßlichkeit des Menschen wieder aufzuheben und ihn von Grund aus zu erneuern und wahrhaft zu humanisiren, wie sie überhaupt einen neuen Himmel und eine neue Erde herstellen und Alles verklären will zum hellen Spiegel der absoluten Schönheit Gottes: so muß es ihr von vorn herein wesentlich sein, auch schon die Form, in welcher sie sich ausspricht, mehr und mehr zu verklären zu gottmenschlicher Schönheit. Aber diese Schönheit gewinnt die Predigt nicht dadurch, daß ihr von außen her irgend welche Kunstformen aufgenöthigt werden, daß man ihr aus einem fremden Gebiete dunkle und mysteriöse Kunstgesetze vorschreibt, sondern die schöne Form muß aus dem eignen innersten Wesen der Predigt heraus sich selbst erzeugen. Die tiefe Dialektik, welche dem Gottesworte wesentlich beiwohnt, zur vollen Entfaltung kommen zu lassen, das ist die Form, welche der Predigt zukommt; den heiligen Ernst und die erbarmende Liebe Gottes, welche in jenes sich gefaßt haben, hell und ungetrübt hervorleuchten zu lassen, das ist die wunderbar ergreifende Schönheit, nach welcher die Predigt zu ringen hat.

Prüfen wir die Sache noch näher, so entsteht auch die Form der Predigt aus dem Zusammenwirken der drei Momente, welche ihren Begriff überhaupt constituiren. Denn die Form ist der Ausdruck des Wesens und entsteht mit diesem. Die Offenbarung Gottes liegt jetzt vor in dem geschriebenen Worte Gottes, welches den Heilsinhalt

jener nicht nur darbietet, sondern auch in vorbildlicher Weise ins Menschenwort gefaßt hat. Die Gemeinde aber, an welche die Predigt sich richtet, hat nicht eine allgemein menschliche, sondern historisch bestimmte, und nicht eine allgemein christliche, sondern confessionell bestimmte Gestalt. Und diese Gestalt nur kann im Cultus zur Erscheinung kommen. Der Prediger aber steht als solcher sowohl im Worte Gottes als in dem concreten Leben der Gemeinde, in ihm kommen also die Eigenthümlichkeiten beider zusammen, und prägen sich schon der in seiner Seele keimenden und sich gestaltenden Predigt auf. Da er selbst aber Persönlichkeit ist, die als solche Alles, was sie in sich aufnimmt, sich möglichst assimilirt, und da er christliche Persönlichkeit ist, die als solche auch im Cultus vor Gott und vor der Gemeinde eine Berechtigung hat, so wird die Predigt auch sein persönliches Gepräge an sich tragen. Demnach können wir auch die zweite Folgerung von §. 7, 2. nicht ohne Weiteres gelten lassen. Auch die formale Seite der Predigt kann nicht einseitig weder von der Gemeinde noch vom Cultus hergenommen werden, sondern muß das Product der genannten drei Factoren sein, wie denn auch jene Theorie, welche die Form der Predigt nur aus dem Cultus herleiten will, offenbar etwas Unfaßbares, Abstractes, Todtes an sich hat.

Für die Haltlosigkeit der hier in Frage stehenden homiletischen Theorie sei es schließlich erlaubt, eine Homiletik, welche sich zumal auf ihr erbaut hat, als überzeugendes Beispiel anzuführen. Wir meinen die Homiletik A. Schweizers; dieselbe enthält im Einzelnen viel Vortreffliches, aber ihre principielle Grundlegung ist entschieden verfehlt, denn sie selbst muß Schritt für Schritt ihre falschen Principien immer wieder aufheben, um vorwärts zu kommen. Ihre Entwickelung ist folgende: Die Predigt ist ein Element des Cultus, §. 64. Der Cultus ist reine Darstellung, also Selbstzweck, denn er erzielt keine außer der Darstellung selbst liegende Wirkung, §§. 24. 31. Darum ist auch das Homiletische „nur dann cultisch, wenn es nicht (pastoral oder) halieutisch aufgefaßt werden kann", §. 65. Das Gemeindeleben aber enthält nun doch ein pastorales und halieutisches Element, §. 18, und da der Cultus die Darstellung desselben ist, so muß auch er, §. 56, und folglich weiter auch die Predigt, wesentlich eine pastorale und halieutische Tendenz haben. „So erweitert sich die explicirende Homilie nothwendig zur anwendenden, und der Vortrag schließt explicatio mit applicatio in sich zusammen. Der christliche Gehalt wird dargestellt nicht nur als in der Bibel und im frommen Bewußtsein gegebener, sondern auch als ein das Leben und seine Verhältnisse für sich ansprechender, in der Stellung jedes Gemeindegliedes zu verwirklichender. Die Darstellung wird darum zumuthend, paränetisch", §. 66. „Das Homiletische geht endlich über das reine Darstellen und pastorale

Anwenden hinaus zur Bethätigung auch des halieutischen Lebens der Gemeinde, indem auf die Hervorrufung des christlichen Glaubenslebens, wo es noch nicht oder nur dürftig erwacht wäre, gedrungen wird". §. 67. „Hier vollends geht der homiletische Vortrag allerdings über die eigentliche Idee des Cultus hinaus, welcher Darstellung und Selbstzweck sein will, und bestimmt sich zu einem wirksamen, eine Wirkung beabsichtigenden Handeln." (Ebendas.). Und noch mehr. „Der homiletische Cultus kann seinem dargelegten Begriffe nach nur in der Bestimmtheit des Oratorischen sich verwirklichen", §. 87. „Das Oratorische (aber) ist eine Bestimmtheit, welche in der reinen Idee cultisch darstellenden Handelns noch nicht enthalten ist, sondern aus dem wirksamen Handeln hervorgeht; — — denn die oratorische Rede entsteht nur, wo eine Wirkung auf den Willen beabsichtigt wird", §. 88. Es kommt in der Predigt auf „das gewollte Geltendmachen der im Stoff selbst liegenden Wirkung", §. 90., an, „weil Alles dem Zwecke dienen soll", §. 160. „Erst mit diesem halieutischen Moment erhebt sich der homiletische Vortrag zur vollen Entwickelung des Oratorischen, zum mächtigeren Schwung der Beredsamkeit", §. 67. Schweizers offener Wahrheitssinn und christliche Durchbildung kommt also im Wesentlichen ganz auf die richtigen Resultate und stimmt in der Sache mit uns überein; aber je tiefer seine Entwickelung in die Sache eingeht, desto mehr muß er selbst seine zu Grunde gelegten Principien verleugnen. Der Cultus ist seinem Wesen nach reine Darstellung, — also ohne Zweck, dann aber ein solches Handeln, welches nur den Zweck im Auge hat und eine sehr energische Wirkung beabsichtigt. Die Predigt kann, weil sie rein cultisch ist, gleichfalls ihrem Wesen nach keinen Zweck außer sich haben, und sie muß doch wieder im Oratorischen, welches ihre höchste Machtentfaltung ist, ganz in den außer ihr liegenden Zweck aufgehen. Ihr Begriff, um sich selbst zu entfalten, muß sich selbst verzehren; wo er seine höchste Vollendung erreicht, ist er am weitesten von sich selbst entfernt und in sein gerades Gegentheil umgeschlagen. Das ist, zumal bei der sonstigen Tüchtigkeit des vorliegenden Werkes, ohne Zweifel ein deutlicher Beweis, daß dieser Begriff nicht der richtige sein kann, sonst könnte seine Selbstentfaltung nicht seine Selbstaufhebung werden; vgl. Gaupp, Prakt. Theol. 2. Th. 1. Bd. §. 14.

§. 9.

Der zweite Irrthum, auf welchem die §. 7. aufgestellte Behauptung beruht, ist dieser, daß die apostolischen Reden, welche ihrem Zwecke und ihrem thatsächlichen Bestande nach grundlegend für alles kirchliche Leben und christliche Zeugen und darum universal sind, auch nur einseitig angesehen und nicht in ihrer wahren, für die Kirche nie er=

löschenden Bedeutung begriffen werden. Wie also §. 8. die theologische, so wird hier die historische Wahrheit verletzt. So wenig der Predigtbegriff durch Ueberspannung des Gemeinde- und Cultuselementes von dem Wesen der apostolischen Reden entfernt werden kann, so wenig kann dieses durch einseitige Betonung des missionarischen Elementes dem Predigtbegriffe entfremdet werden. Eine richtige historische Würdigung dieser Reden führt zu der Einsicht, daß dieselben zur Idee der christlichen Predigt in dem Verhältnisse der Identität stehen.

1. In §. 8. sollte der Begriff der Predigt so umgestaltet werden, daß dann die apostolischen Reden allerdings nichts mit ihm zu thun haben konnten; nun sollen diese selbst in ihrer wahren Beschaffenheit so verkannt und in so weite Entfernung von der Predigt gerückt werden, daß beide wiederum nicht mehr auf einander bezogen werden könnten. Wie man nämlich in der Predigt nur das Moment der Gemeinde und ihrer cultischen Feier sehen wollte, so will man an den apostolischen Reden dieses Moment ganz leugnen und überspannt so den Unterschied zum Gegensatz; vgl. §. 7, 3. 4. Man sagt: während die Predigt ein schon tief entwickeltes und scharf bestimmtes christliches Bewußtsein ausspricht, sind die letzteren nur der Ausdruck eines sich erst bildenden Bewußtseins; während jene an Christen und zwar an eine schon kirchlich geordnete und cultisch feiernde Gemeinde sich richtet, wenden sich diese an Nichtchristen und an Solche, welche sich noch nicht zu einem gemeinsamen Cultus zusammengeschlossen haben; während jene feierliche Cultusrede ist, aus dem gereiften Bewußtsein der Gemeinde eine feste, edle Gestalt gewonnen, an der cultischen Kunst ein bindendes Gesetz empfangen hat, sind diese nur Missionsreden und gehen darum noch in ziemlicher Ungebundenheit und Formlosigkeit einher. — Auf Grund dieses Raisonnements verwahrt man sich dann im vermeintlichen Interesse der Predigt gegen die normative Autorität der apostolischen Reden. Denn von denen, bei welchen diese Verwahrung einen schlimmeren Grund hat, sehen wir hier natürlich ab.

2. Gesetzt nun, es wäre wirklich so, daß die apostolischen Reden nur unter den Gesichtspunkt von Missionsreden, und die Predigt nur unter den des Cultus zu stellen wäre: müßten denn darum beide in einem so feindlichen Verhältnisse zu einander stehen, daß sie auch in

ihren Grundzügen nichts Gemeinsames hätten und die letztere sich nicht einmal im Wesentlichen an jenen normiren könnte? Das kann schon darum nicht der Fall sein, weil die Missionsrede immer und überall in die Cultuspredigt übergeht und dieser Uebergang so verschwindend und allmählig ist, daß man an den einzelnen Entwickelungsstadien schwerlich immer sagen kann: hier ist Missions-, da Cultuspredigt. Hierin liegt schon ein Beweis, daß beide nicht nur in dem Verhältnisse einer gewissen Verwandtschaft, sondern wesentlicher Zusammengehörigkeit stehen. Das ergiebt sich auch bei genauerer Vergleichung. Beide werden durch denselben objectiven Grund und durch dasselbe subjective Motiv veranlaßt. Der objective Grund ist die Offenbarung Gottes in Christo, welche der ganzen Menschenwelt zugeeignet werden soll, und daraus folgt als das subjective Agens, welches beiderlei Prediger treiben soll, der paulinische Satz: wir glauben, darum so reden wir auch. Ferner haben beide Eine Substanz, nämlich das Zeugniß von Christo — zur Buße, zum Glauben, zur Heiligung. Dieselben Thatsachen, welche die Gemeinde im Glauben erbauen sollen, müssen bei den Heiden den Glauben erwecken; derselbe Eine Herr und Heiland ist allen Menschen zu bringen. Weil aber die Substanz dieselbe ist, kann auch nicht einmal die Form gegensätzlich verschieden sein. Die cultusmäßige Predigt kann allerdings Etwas voraussetzen, sich auf den schon vorhandenen Glauben berufen und aus ihm heraus argumentiren, während die Missionspredigt Nichts voraussetzen, sondern Alles erst geben zu müssen scheint; aber dennoch sind beide wieder darin identisch, daß sie nicht durch logische Gründe oder sonstige Demonstrationen, sondern allein durch Verkündigung derselben Thatsachen ihre Wirkung zu erreichen suchen. Die größte Verschiedenheit scheint der beiderseitige Zweck zu verursachen. Die Missionspredigt will Ungläubige bekehren, die Cultuspredigt will Gläubige erbauen. Ist hierbei schon nicht zu vergessen, daß also beide einen Zweck außer sich selbst haben, so ist weiter auch die Verschiedenheit dieses Zweckes in der That nur eine relative. Denn weil sowohl der Zweck der Bekehrung als der der Erbauung nicht auf verschiedenartige menschliche Manipulationen, sondern auf die Verkündigung und Auslegung derselben objectiven Thatsachen sich gründet, so muß im Grunde das, was bekehrend wirkt, auch erbauend wirken, und vice versa. Auch haben wir ja schon gesehen, daß die Cultuspredigt ganz ausdrücklich den halieutischen Zweck nie fahren lassen kann, also die Missionspredigt noch immer

in sich trägt. Beide sind also wesentlich auf einander bezogen und kommen einander nicht blos thatsächlich, sondern auch begrifflich entgegen. Sie enthalten dieselben Elemente, wenn auch vielleicht in verschiedener Mischung. Ist das Alles aber der Fall, so müßten die apostolischen Reden selbst dann, wenn sie reine Missionsreden wären, uns doch den tiefsten Blick in das Wesen der christlichen Predigt überhaupt thun lassen, weil in ihnen jene Elemente gewiß in völligster Reinheit vorhanden sind.

3. Wir haben aber schon zuviel zugegeben. Obiges Raisonnement wird sich ganz anders gestalten, sobald man die in der Apostelgeschichte gegebenen Reden mit historischer Genauigkeit ansieht. Es muß nämlich, wenn eine wohlbegründete und richtige Antwort auf die Frage nach dem Verhältniß dieser Reden zur Cultuspredigt gegeben werden soll, vor Allem der historische Thatbestand über dieselben erhoben werden.

Uebersehen wir demnach die §. 6, 1. angegebene Reihe der apostolischen Reden, so sind keineswegs alle nur sogenannte Missionsreden. Als solche können wir nur die Reden 14, 15—17. und 17, 22—31. ansehen. Mit den andern verhält es sich eigentlich ganz anders, als man gewöhnlich annimmt. Man erwäge nur die zu Grunde liegenden historischen Verhältnisse*).

Die Vorsehung Gottes, welche von Anfang an die Welt auf Christum zugerüstet hat, hatte auch der evangelischen Predigt vorgearbeitet und Sorge getragen, daß schon die Verkündigung der Apostel eben als Predigt auftreten konnte. Die Juden hatten ursprünglich nur Einen Tempel, Eine Cultusstätte. Das Exil aber mußte auch dazu dienen, daß an den verschiedenen Orten der Zerstreuung Abbilder des Tempelcultus entstanden. Es bildeten sich synagogische Gemeinden. Nach der Rückkehr des Volkes hörten dieselben nicht auf, obgleich der Tempel zu Jerusalem wieder hergestellt wurde, breiteten sich vielmehr mit dem Volke zugleich über die ganze οἰκουμένη aus. Dadurch kamen sie in Berührung mit der Heidenwelt und fanden in dieser einen vorbereiteten Boden. Denn die Hand Gottes hatte schon angefangen, den mystischen Schleier des Heidenthums zu zerreißen, die Ohnmacht desselben aufzudecken, die verblendeten Gewissen aufzuwecken. Die ganze Heidenwelt wurde bewegt durch das erschütternde Gefühl des Verlorenseins, durch die Verzweiflung an aller

*) Vgl. Nitzsch, Prakt. Theologie, II, §§. 240. 241.

Wahrheit, durch das Verlangen nach Rettung, nach einem festen Halt, durch die tiefe Sehnsucht nach einem σωτήρ*). So war die Heidenwelt der Gotteserkenntniß des Judenthums entgegengereift. Die Edelsten aus ihr schlossen sich mit Freuden dem Synagogencultus mit seinem festen, geschriebenen Gotteswort und seiner tröstlichen Messiashoffnung an und wurden Proselyten. Die Andern waren wenigstens mit dem religiösen Inhalt des Judenthums bekannt und zum großen Theil damit befreundet. Es gab fast keine Stadt im römischen Reiche, wo nicht eine Synagoge ihren Cultus feierte **) und wo nicht eine große Menge Heiden an diesem Cultus Theil nahm.

So war Alles für die apostolische Predigt vorbereitet. Sie fand in weiten Kreisen ein gemeinsames religiöses Bewußtsein vor, auf welches sie sich gründen, ja einen Cultus, dem sie sich anschließen konnte. Denn wunderbar prophetisch hatte der synagogische Cultus den christlichen Cultus vorgebildet. An die Stelle des Werkes war schon das Wort getreten, die Opfer waren zu Gebeten geworden, die Offenbarung Gottes hatte sich in die Schrift gefaßt und der Mittelpunkt des Gottesdienstes war die Lesung und Auslegung des Schriftwortes. Den tiefsten Kern der Schrift aber fand man in den messianischen Weissagungen, und die Seele des Cultus ward die brennende Sehnsucht nach dem Verheißenen; Alles wartete nur auf die christliche Erfüllung. Selbst die äußerlichen Bedingungen des Cultus waren schon da, es waren gewisse Zeiten und gewisse Orte ausgesondert zur gottesdienstlichen Feier. War auch der letztere oft nur eine Privatwohnung, zumal der Söller, so heiligte ihn doch der Zweck des Zusammenseins und gab ihm zur Zeit einen cultischen Charakter. Dieser gesammte Cultus war also eine so genaue Vorbildung des christlichen, daß die Apostel nicht nöthig fanden, einen absolut neuen zu stiften, sondern den alten nur mit den Heilsthatsachen erfüllten und mit dem christlichen Geiste belebten.

Es ist darum ganz gegen die unleugbaren historischen Verhältnisse, die apostolischen Reden ohne Weiteres nur als Missionsreden anzusehen oder ihnen das Moment der Gemeinde und des Cultus ganz abzusprechen. Die Mehrzahl von ihnen richtet sich an ein schon vor-

---

*) Selbst das Wort σωτήρ war schon in der heidnischen Sprache eingebürgert, die Apostel brauchten es nur mit dem christlichen Begriffe zu erfüllen.

**) Vgl. Apg. 15, 21. 16, 13.

handenes gemeinsames religiöses Bewußtsein, gründet sich auf das in seiner göttlichen Autorität anerkannte Schriftwort, provocirt an das Gesetz Gottes und an den messianischen Hoffnungsglauben und will so aus dem vorhandenen religiösen Bewußtsein als dessen eigentliche Consequenz und innersten Kern den specifisch christlichen Glauben entwickeln*); sie werden auch meist da gehalten, wo man eben zum Cultus versammelt ist, und machen so sich selbst ganz zu einem Elemente des Cultus.

Die nothwendige Folgerung aus diesem historischen Thatbestande ist nun diese, daß die apostolischen Reden sich keineswegs indifferent oder gar gegensätzlich gegen die cultische Seite der Predigt verhalten, sondern sogar auch diese urbildlich präformiren. Sie zeigen, wie die Predigt in das Gemindebewußtsein eingehen und durch den Cultus sich bestimmen kann. Ueberdies endlich fehlt es auch nicht an solchen, welche sich wirklich schon an ein ganz christliches Bewußtsein richten, wie 11, 5—17. 15. 20, 18—35.

4. Zur schließlichen Entscheidung wird die obschwebende Frage endlich dadurch gebracht, daß alle die Momente, welche dem vollen Begriffe der Predigt nothwendig zukommen, auch schon in den apostolischen Reden sich finden. So liegt ihnen, wie der Predigt überhaupt, dieselbe göttliche Causalität zu Grunde; das Eine Wort Gottes giebt beiden die Eine Substanz und schafft ihnen die gleiche Kraft. Denn beide geschehen auf Grund der Erlösungsthaten Gottes und durch seinen fortgehenden Gnadenwillen; beide sind darum zumal die Bezeugung dieser Thatsachen und beide auch eine Kraft Gottes zur Seligkeit. Das Evangelium, welches die Apostel der Welt verkündigt haben, sollen auch wir verkündigen; es kann in Ewigkeit kein anderes geben. Wenn nun gerade dieses Moment, welches, wie wir wissen, das Wesen der Predigt am tiefsten durchdringt und gestaltet, den Reden der Apostel wie unserer Predigt in ganz gleicher Weise zukommt: so muß schon dies im Wesentlichen eine Identität beider schaffen. Ja, weil dies das eigentlich schöpferische Princip und der wahre Segensquell alles Predigens ist, so gilt es hier zumal, das apostolische Wesen genau zu erforschen und mit aller Treue wiederzugeben. Wenn nur erst hierin die apostolischen Reden als Norm für unsere Predigt allgemein anerkannt und zur Geltung gebracht

*) So z. B. schon die erste Rede des Petrus, Apg. 2., ferner 3, 12 ff. 5, 20 ff. Cap. 7. 13, 5. 14. 16 ff. Siehe das Spätere.

wären, so würde der Willkür, dem Subjectivismus, der Zerrissenheit unserer Zeit gegenüber schon etwas Entscheidendes gewonnen sein. Die Predigt würde dann in eine fortgehende Reformation gezogen werden, und der apostolische Geist, welcher dann in ihr waltete, würde bald auch apostolischen Segen bringen.

Ferner liegt in den Reden der Apostel wie in unserer Predigt das Moment der Gemeinde vor, und auch hieraus müssen beiden wiederum im Wesentlichen die gleichen Bestimmungen erwachsen. Denn sie wollen beide der Menschenwelt das Heil in Christo zueignen. Der Menschen Sünde aber und Gottes Gnade sind immer und überall dieselben und können gestern und heute nicht in so gar verschiedener Weise auf einander bezogen werden. Jesus Christus gestern und heute und derselbe in Ewigkeit: das allein half damals, das allein hilft noch jetzt. Christum in die Herzen hineinzubringen, das war die Aufgabe der Apostel an ihre Zeit, das ist auch unsere Aufgabe an unsere Zeit. Die Apostel haben ihre Aufgabe gelöst, sie haben es verstanden, die Herzen zu treffen und zu erfüllen mit dem Einen, was Noth thut. Lernen wir doch also aus ihren Reden, wie sie das Wort Gottes gebraucht, gestaltet und auf die Seelen bezogen haben, damit auch unsere Predigt Etwas ausrichte! Man sage doch ja nicht, daß dies Wort der Apostel zu stark missionire, denn wahrlich auch unserer Zeit thut ein starkes Missioniren Noth. Jedenfalls steht dies fest, daß sowohl die apostolische wie unsere Predigt gleichermaßen in einer lebendigen Beziehung zu den Hörern stehen. Von den Aposteln also, welche geredet haben getrieben vom heiligen Geiste und deren Rede durch den Erfolg als eine die Herzen durchdringende und die Seelen erbauende bewährt ist, von ihnen müssen wir lernen den rechten Ton treffen, welcher als ein Gottesruf in die Seelen hineinschallt und die Gemeinde reich macht an Gnade und Frieden im Glauben an Jesum Christum. Die Predigt hat leider die Sprache, welche der heilige Geist durch die Apostel einst redete an die Gemeinde, nur zu sehr verlernt, darum mag die Gemeinde fast überhaupt nicht mehr hören. Lernen wir also doch diese Sprache von den Aposteln wieder! Wenn auch ihre Rede vorwiegend missionarisch ist, so ist sie doch auch cultisch; und wenn auch unsere Predigt vorwiegend cultisch ist, so muß sie doch auch missionarisch sein, und was dort zur ersten Begründung der Gemeinde diente, dasselbe dient noch jetzt zur Erbauung der Gemeinden; es dienen zu beiden Zwecken allein dieselben herzerschütternden Thatsachen der erbarmenden Liebe Gottes.

Nur müssen sie bis an die Herzen herangebracht werden, damit sie die Herzen erschüttern können. Und das haben die Apostel gethan, denn sie haben gepredigt, zwar nicht in vernünftigen Reden menschlicher Weisheit, aber in Beweisung des Geistes und der Kraft. Dieser Geist und diese Kraft soll aus ihrer Predigt in die unsere herübergeführt werden.

Endlich ist hier wie dort die christliche Persönlichkeit wirksam. Denn ein Apostel war es, welcher für sich und für die andern Apostel, aber auch für uns Prediger das Wort aussprach: wir glauben, darum so reden wir auch. Darum redete denn auch ein Jeder von ihnen in seiner Weise, und wir sollen auch so reden, ein Jeder — in seiner Weise. Freilich nicht in der Weise, die ihm von Natur eigen ist, sondern in der, welche er in Christo gewonnen hat. Man denke nicht, daß die Reden der Apostel etwa um der Inspiration willen nichts mit unserer Predigt gemein haben können. Die Inspiration kann hier höchstens einen graduellen, nicht einen essentiellen Unterschied machen. Denn weil sie durch den persönlichen Glauben der Apostel bedingt und vermittelt war, so konnte sie, wie ihre Reden und Briefe thatsächlich zeigen, auch das eigenthümlich Persönliche in ihnen nicht aufheben. Sie unterdrückte nicht, sondern heiligte die Individualität. Dazu ist aber auch uns der heilige Geist zugesagt; nur müssen wir apostolischen Glauben haben, damit der Geist in uns und durch uns an Andern wirken könne, was er in den Aposteln und durch sie gewirkt hat. Wie auch unser persönliches Leben im Glauben wurzeln und die Macht der so geheiligten Persönlichkeit sich auch in unsere Predigt ergießen soll: davon kann uns nur die Rede der geisterfüllten Apostel das rechte Urbild geben.

So hat die Predigt Alles, worauf es ankommt, mit den apostolischen Reden gemein, und darum können wir trotz der Unterschiede, welche zwischen ihnen bleiben, dennoch behaupten, daß beide in dem Verhältniß der Identität stehen und also auch die letzteren geeignet sind, die erstere zu normiren.

§. 10.

Diese Identität aber ist nicht Einerleiheit, sondern Unterschied in der Einheit und Einheit im Unterschied. Deshalb sollen wir nicht, um apostolisch zu predigen, die apostolischen Reden unmittelbar und äußerlich nachmachen, sondern müssen

die in ihnen sich manifestirende Idee apostolischer Rede ergreifen und diese Idee zu unserem homiletischen Gewissen machen.

1. Der vorige §. soll keineswegs bedeuten, daß in den apostolischen Reden die Idee der christlichen Predigt sich schon vollkommen verwirklicht habe; er läßt sogar das stehen, daß diese Reden noch nicht in jeder Beziehung Predigten sind, wie sie jetzt üblich und kirchlich nothwendig sind. Die apostolische Kirche überhaupt ist aus den Grundprincipien alles christlichen und kirchlichen Lebens erwachsen, ohne aber schon deren ganze Inhaltsfülle in ihrer Zeit historisch ausgewirkt zu haben. Darum kann die Kirche jeder Zeit sich niemals von dem apostolischen Anfang und der apostolischen Autorität lossagen, ohne die Grundprincipien ihres Lebens, den von Gott selbst in sie gelegten Entwicklungskeim, die Bedingung ihres Seins und ihrer Wahrheit, fahren zu lassen. Aber sie kann auch nicht bei der geschichtlichen Erscheinung der apostolischen Kirche stehen bleiben, ohne sich selbst zu fesseln und die von Gott ihr aufgegebene Entwicklung zur vollen, geschichtlich verwirklichten Wahrheit aufzugeben. Denn in der apostolischen Kirche, wie sie im ersten Jahrhundert geschichtlich dastand, ist nicht einmal die Idee der apostolischen Kirche selbst zur vollendeten Erscheinung gekommen *), noch weniger also die Idee der Kirche überhaupt.

Was aber so im Allgemeinen gilt, gilt im Besondern auch von der Predigt. Wollte Einer jetzt vor unserer Gemeinde unmittelbar so reden, wie die Apostel damals vor ihrer Gemeinde redeten, so würde er allerdings das Wesen und die Aufgabe der Predigt schlecht verstehen und am wenigsten apostolisch predigen. Das Wesen der apostolischen Reden ist nicht unvermittelt auf unsere Predigt zu übertragen, als ob eine todte Einerleiheit zwischen beiden stattfände, denn die Predigt muß jetzt, obgleich apostolisch, doch eine andere sein, als sie zur Zeit der Apostel war. Eine fast zweitausendjährige Geschichte kann nicht umsonst gewesen sein, ein so langes Walten des Geistes Christi in der Kirche muß Etwas zu Stande gebracht, ihr Leben und ihre Anschauung gefördert haben nach Höhe, Breite und Tiefe; der apostolische Geist muß fortgewirkt haben, seine Saat muß gereift sein. Gerade wenn wir apostolisch predigen wollen, können

*) Man denke z. B. nur an die Motive, durch welche die Apostel zum Schreiben ihrer Briefe veranlaßt werden, an die Klagen, welche sie darin aussprechen, 2c.

wir nicht mehr apostolisch predigen. Unsere Predigt muß theils hinter der apostolischen zurückbleiben, theils über sie hinausgreifen. Die Apostel waren nicht blos Prediger, sondern eben Apostel, und weil sie Apostel waren, waren sie noch keine Prediger. Es wäre ebenso nutzlos als ungeschichtlich, die apostolischen Reden in unserer Zeit nur nachmachen zu wollen. Wir würden damit theils in Selbstüberhebung fallen, uns über die von Gott gesetzte Schranke hinwegsetzen, und doch das Beste fehlen lassen, — den Geist, dessen Fülle uns nicht in gleichem Maaße gegeben ist; theils würden wir in eine falsche Demuth und in geistige wie geistliche Trägheit gerathen, die von dem Herrn uns gestellte Aufgabe, die uns übertragene Arbeit ungelöst und unerfüllt lassen, eine widergeschichtliche, darum sündliche Reaction erzwingen wollen, an das Walten und Führen des heiligen Geistes nicht glauben, die Kirche des Herrn nicht fortbauen, darum nicht erhalten auf dem einigen Grunde, welcher gelegt ist durch die Apostel und Propheten. Darum darf nicht eine todte Nachahmung erzielt, nicht der Buchstabe geistlos nachgeahmt werden. Das wäre nicht apostolisch, sondern schülerhaft, denn in der Kirche herrscht Geist und Leben und auch wir sind Freie in Christo Jesu, wie die Apostel es waren; es wäre nicht geschichtlich, sondern mechanisch, denn selbst die Wirklichkeit der apostolischen Kirche und so auch der durch sie mitbedingten apostolischen Predigt reichte noch nicht hinan an die apostolische Idee von derselben; es wäre nicht wissenschaftlich, sondern thöricht, denn auch hier gilt, daß der Buchstabe tödtet und nur der Geist lebendig macht, und wer etwa nur die rabbinische Dialektik und hellenistische Rhetorik eines Paulus nachmachen wollte, triebe ein eitles Historienwerk, nicht das Amt des heiligen Geistes. Nicht als ein Stabilitätsprincip, nicht als ein neues Gesetz soll das *κήρυγμα* der Apostel hingestellt werden, denn auch die apostolische Predigt hat Manches an sich, was wohl der Kirche ihrer Zeit diente, aber nicht der Kirche jeder Zeit dienen kann, Manches, was nicht wesentlich, sondern vergänglich ist, auch in ihr hat das ewige Wort Gottes ein zeitliches Gewand angelegt.

2. Aber wenn auch die apostolischen Reden noch nicht die Predigt an sich darstellen, nicht einmal Predigten in dem jetzt üblichen Sinne wären, so hätte sich doch erwiesen, daß in ihnen zuerst und vorbildlich die Principien wirksam sind und vorliegen, welche der Predigt an sich zukommen und im Laufe der Entwicklung ihren Begriff erfüllen sollen. Diese Principien gilt es also zu erforschen. Wenn jene

Reden auch noch nicht die begriffliche Vollendung der Predigt sein können, so sind sie doch der von Gott gepflanzte Keim, der von Gott geschehene Anfang, welcher urbildlich fortwirkt, so lange die Kirche steht, der ursprüngliche und reine Ausdruck des Geistes, welcher Kirche und Predigt gegründet und eben dazu in das *κήρυγμα* der Apostel die Bedingungen christlichen Wesens gelegt hat. Gerade um der Entwicklung willen, welche die Predigt seitdem durchgemacht hat und noch durchzumachen haben wird, ist es nothwendig, daß ihr immer wieder ihr Grund und Anfang vorgehalten werde, damit die Entwicklung mit dem grundlegenden Anfange identisch bleibe und der Geist, welcher aus den ersten Zeugen redete, auch in uns mächtig bleibe und aus uns rede. Diesen Geist, seine Macht und seine Wirkungsweise gilt es richtig wahrzunehmen und ungehemmt auch in unserer Predigt wirksam werden zu lassen. Wie er damals den göttlichen Stoff in menschliche Form faßte, das arme Menschenwort zur mächtigen Gotteskraft machte und so das objectiv vollbrachte Heil dem Geschlechte jener Zeit geschichtlich vermittelte, das haben wir zu erkennen, damit auch unsere Predigt eine solche Vermittlung an unserm Geschlechte auszurichten vermöge. So wenig die Apostel der Kirche eine orthodoxe Dogmatik oder symbolische Bücher hinterlassen haben, ebenso wenig haben sie die Entwicklung der Predigt durch äußere Gesetze fixiren wollen. Darum wäre es freilich keineswegs apostolisch, aus ihren Reden nur eine Summe homiletischer Regeln und Formeln zu abstrahiren und dann zu verlangen, gerade diese und keine anderen Regeln dürften in der Predigt zur Anwendung kommen: aber das ist nothwendig, daß wir das Zeugniß der Apostel erst an uns selbst in durchdringendster Weise sich vollziehen und bewähren lassen, damit unser ganzes Wesen unter den fortwirkenden Einfluß des apostolischen Geistes versetzt und durch diese lebendige Vermittlung auch unser Zeugniß ein apostolisches werde. Apostolisch predigen heißt also nicht so predigen, wie die Apostel ehemals zu ihrer Gemeinde geredet haben, sondern so predigen, wie sie aus ihrem Geiste und ihrer Glaubensfülle heraus ihr Gotteswort jetzt verkünden würden an unsere Gemeinde.

3. Im Grunde müssen wir demnach nicht blos als Christen, sondern vorzüglich als Prediger uns selbst dem apostolischen Geiste ganz und gar unterthan machen und zu willigen Werkzeugen hingeben. Damit das nicht in eingebildeter, sondern wahrhaftiger Weise geschehe, müssen wir ihre Reden treu und fleißig studiren, das Wesen,

welches in ihnen sich kund giebt, in uns herübernehmen und durch die Principien, welche in ihnen ihre erste und vorbildliche Verwirklichung gefunden haben, auch unsere Predigt bestimmt werden lassen. Dazu ist eben vor Allem eine gründliche Erkenntniß dieser Reden nothwendig. Natürlich aber sind besonders die längeren und eigentlichen Reden, welche uns die Apostelgeschichte giebt, ins Auge zu fassen. Und zwar ist zuerst ein rein historisches Verhalten gegen sie zu beobachten. Ohne der eignen theologischen Richtung, kirchlichen Stellung, subjectiven Neigung irgendwie Stimme und Einfluß zu gestatten, muß man zuerst das, was sie wirklich geben, und so, wie sie es geben, zu erfassen und in reiner Objectivität wiederzugeben suchen. Ferner aber ist die theologische Durchdringung, die homiletische Verarbeitung, die Erkenntniß der kirchlichen Bedeutung dessen, was wir so erhalten, nothwendig, damit wir aus der zeitlichen Erscheinung in das zu Grunde liegende Wesen, aus der historischen Gestalt zur wahren Idee des apostolischen Zeugens hindurchdringen und die richtige Anwendung dieser Idee auf unser Predigen, die wahre Vermittlung der apostolischen Heilsverkündigung mit den kirchlichen Bedürfnissen unserer Zeit vollziehen können. Zu dem Allen werden selbstverständlich auch die Briefe der Apostel heranzuziehen sein, denn diese Briefe sind die authentischen Commentare ihrer Reden.

Weil es aber gilt, den tiefsten Herzschlag und den innersten Grund des apostolischen Zeugens zu erkennen, so sind selbst die Aeußerungen nicht ohne große Bedeutung, welche die Apostel nicht gerade zum Zweck evangelischer Verkündigung gethan haben, denn auch sie geben — und zwar um so unmittelbarer — Kunde von der innersten Substanz apostolischen Geisteslebens. Wenn die Apostel nicht blos in ausdrücklich darauf angelegten Reden, sondern bei allerlei, selbst den verschiedenartigsten Anlässen und vor den verschiedenartigsten Zuhörern immer und immer nur das Eine wissen, so sehen wir daraus um so entscheidender, daß dieses Eine — Alles ist und das überall Nothwendige. Dieses Eine ist dann eben die Lebenskraft, welche sie trägt und treibt, und welche auch uns tragen und treiben muß.

Und weil es zumeist auf den aus Gott stammenden und lebendig machenden Geist ankommt, geben nicht gerade einzelne Stellen, nicht herausgerissene Worte und Sätze, sondern die ganzen Reden nach ihrer tiefen psychologischen und theologischen Anlage und nach ihrem zusammenhängenden, klaren Inhalte, und auch nicht einmal die einzelnen Reden, sondern die wunderbar harmonische Unisonität aller

Reden die letzte Entscheidung und nachhaltige Ueberzeugung. Wollten wir uns nur an einzelne Worte und Aussprüche hängen, so könnte es leicht geschehen, daß wir diese Stellen nur im Sinne eines mitgebrachten Systems auffaßten und zuletzt nicht den apostolischen, sondern unsern Geist darin fänden. Gelingt es uns aber, uns selbst so weit zu vergessen, daß wir in die Geistestiefen der Apostel freien Auges hineinschauen, in das Allerheiligste des in ihnen erbaueten Gottestempels eintreten und aus ihrem Sinn und Geiste heraus das Ganze und das Einzelne ansehen: so werden wir nicht unser System den Aposteln unterschieben, sondern ihr Geistesleben wird in uns übergehen und sich dahin wirksam erweisen, daß es das schöpferische und gestaltende Princip unserer theologischen Arbeit wird. Ueberall ist nicht die Schrift im Lichte eines Systems die göttliche Wahrheit, sondern das System, welches das Licht der Schrift in dem gewissenhaften Forscher abspiegelt. Nur so sind wir gewiß, die Wahrheit rein und sicher zu finden, und nur so wird zugleich dem Alten und dem Neuen, dem Ewigen und dem Zeitlichen, dem Göttlichen und dem Menschlichen gebührend Rechnung getragen, daß jenes nicht unvermittelt auf dieses übertragen wird oder dieses vor jenem alles Daseinsrecht verliert, sondern beide in eine lebendige Wechselwirkung treten. Nur so kann denn auch die rechte Norm des christlichen Predigens gefunden werden, welche den Inhalt der Offenbarung unangetastet festhält und doch der geschichtlichen Entwicklung Raum giebt, welche ganz objectiv ist und doch geeignet, in der Kirche jeder Zeit seine Anwendung zu finden, rein apostolisch und doch geeignet, in die Individualität jedes Predigers einzugehen.

§. 11.

Die wissenschaftliche Gliederung und Darstellung der Homiletik hat sich nicht nach den Gesetzen der Rhetorik, auch nicht blos nach den Gesichtspunkten von Stoff und Form zu bestimmen, sondern nach der innern Dialektik, welche dem Begriffe der christlichen Predigt an sich eigen ist.

1. Unsere Aufgabe hat sich nun dahin bestimmt, daß wir auf Grundlage der apostolischen Rede das Wesen der christlichen Predigt überhaupt zu entwickeln haben. Das uns Gegebene sind also die genannten Reden, aus ihnen muß sich sachlich uns Alles ergeben,

und was nicht mit Nothwendigkeit aus ihnen folgt, liegt unserer Betrachtung fern. Wir haben also nicht eine Homiletik im gewöhnlichen Sinne zu schreiben. Die Entwicklung kann aber nur dann wohl gelingen, wenn uns immer die jenen Reden zu Grunde liegende Idee vorschwebt und unserer Betrachtung den geordneten Weg weist. Da wir jedoch gefunden haben, daß in ihnen wesentlich keine andere Idee sich verwirklicht hat, als eben die, welche der christlichen Predigt überhaupt unterliegt, so wird unsere Darstellung dieselbe Gliederung haben müssen, welche einer wissenschaftlichen Homiletik zukommt.

Ueber diese Gliederung aber ist man keineswegs einig. Die Aelteren pflegten die Homiletik gewöhnlich unter den Gesichtspunkt der Rhetorik zu stellen und sie etwa als eine besondere species derselben zu betrachten. Zwar hatte sich schon Spener entschieden und mit guten Gründen dagegen erklärt, jedoch vergeblich. Noch Schott, Hüffell, Theremin fassen die Homiletik nur als „eine durch die Kirche bedingte und modificirte Rhetorik". Selbst Nitzsch hat sich, wenigstens der Theorie nach, noch nicht ganz von dieser Ansicht losgemacht, obgleich sie durch seinen Geist eine ungleich tiefer gehende Behandlung findet, als ehemals *). Nach dieser Ansicht muß die Homiletik die Form der Predigt zum Wesentlichen machen und kann selbst diese Form nicht aus dem eigenthümlichen Wesen der Predigt, sondern nur aus einem fremden Gebiete her bestimmen. Abgesehen von der Einseitigkeit, welche darin liegt, daß nur die formelle Seite Gegenstand der homiletischen Theorie sein soll, ist hier auch das Verhältniß von Stoff und Form durchaus verkannt. Beides läßt sich in dieser Weise nicht trennen, denn die Form ist nichts als die Ausprägung des Stoffes, und zumal für die Predigt ist der Stoff gewiß wenigstens von gleicher Wichtigkeit als die Form **). Nicht eine von außen her an den Stoff herangebrachte und künstlich berechnete Form soll und darf hier wirken, sondern der Stoff soll durch die ihm einwohnende Gotteskraft, durch die Entfaltung der in ihm liegenden Heilsgedanken die Wirkung thun. Die Predigt wirkt nicht als Menschenwort, sondern als Gotteswort. Sollte also die Homiletik auch nur als Rhetorik gefaßt werden müssen, so müßte eine solche Rhetorik aus logischen und theologischen Gründen doch wenigstens aus dem eigenen Princip der Predigt erwachsen, denn die homiletische

---

*) Vgl. Prakt. Theologie, II, §. 95 ff.

**) Vgl. Schweizer a. a. O. §. 97.

Rhetorik beruht auf ganz anderen Voraussetzungen als die gewöhnliche Rhetorik. Unter jener Voraussetzung könnte z. B. eine einzelne Predigt nicht aus dem Texte entstehen, sondern müßte durch Anwendung des rhetorischen Kapitels de inventione gewonnen werden. Der Text würde also bei Seite geschoben oder wenigstens ihm ganz fremden Gesichtspunkten untergeordnet und könnte nicht den in ihm liegenden Stoff enthalten, ihn wenigstens nicht nach der ihm selbst eigenen Dialektik zur Darstellung bringen. Der Prediger soll aber nicht aus menschlicher Klugheit reden, sondern aus Gottes Wort, und soll nicht erfinden, sondern auslegen *).

2. Man ist deshalb neuerdings dahin gekommen, der Homiletik einen principiellen Theil vorauszuschicken und dann ihren Inhalt nach den Gesichtspunkten von Stoff und Form abzuhandeln. Ein wesentlicher Gewinn für die Homiletik, welchen zumal Schweizer geltend gemacht hat, ist hiebei dies, daß so auch der christliche Stoff zur homiletischen Behandlung kommt. Man setzte bis dahin den Stoff gewöhnlich als einen festgegebenen voraus, vergaß aber, daß er immer noch nicht als ein homiletischer gegeben ist. Es kann Einer allen christlichen Stoff inne haben und weiß doch nicht, wie derselbe homiletisch zu behandeln ist. Gute Dogmatiker sind oft schlechte Prediger. Danach aber ist obige Eintheilung wissenschaftlich nicht genügend. Schon Palmer hat sich mit Recht dagegen erklärt, weil die Bezeichnung „Stoff und Form" an sich schon zu allgemein, zu sehr überallhin brauchbar sei, zu wenig specifisch homiletisch klinge, und weil bei Vielem immer ungewiß bleibe, ob es zum Stoff oder zur Form zu rechnen sei **). Es ist in der That so. Diese Eintheilung geht nicht aus dem Begriffe der Sache selbst hervor, in welchem ja nicht zuerst etwa der Inhalt und dann die Form für sich gegeben ist, sondern beide in und mit einander entstehen, so daß ihre Auseinanderhaltung eine gewaltsame Abstraction ist und Verwirrung anrichten muß. Eine ungestörte Selbstentfaltung und darum auch eine Erschöpfung des Begriffes ist dabei nicht möglich, sondern höchstens eine bis auf einen gewissen Grad zweckmäßige Anordnung der sonst gefundenen homiletischen Wahrheiten.

In dieser Weise ist die Homiletik besonders von Schweizer behandelt, im Wesentlichen aber auch von Nitzsch. Dieser unterscheidet

*) Vgl. Stier, Keryktik, §. 11. (1. Aufl.)
**) Homiletik, 3. Aufl. S. 18.

zwar sechs Theile, doch müssen diese, streng genommen, auf dieselben drei Theile zurückgeführt werden, welche Schweizer aufgestellt hat. Der erste Theil bei Nitzsch handelt nämlich vom Begriff und Zweck der Predigt (principieller Theil bei Schweizer), der zweite von der Bestimmung des Inhalts (materieller Theil bei Schweizer), der dritte vom Entwurf, der vierte von der Ausführung, der fünfte von der homiletischen Sprache, der sechste vom Vortrag (formeller Theil bei Schweizer). Selbst einem Manne wie Nitzsch ist es nicht gelungen, diese Eintheilung rein durchzuführen, so daß nicht in einen Theil auch schon Bestimmungen, welche nothwendig in einen der andern gehören, hereingezogen würden. So finden sich im ersten Artikel schon Bestimmungen, welche in den formellen Theil gehören (vgl. §§. 108—119.), und in den Artikeln, welche die formelle Seite der Predigt behandeln, wird der Inhalt als das Maaßgebende gefühlt und hingestellt (vgl. §§. 148. 149.) ꝛc. Es liegt eben dieses untrennbare Ineinandergreifen in der Natur der Sache. Denn der Inhalt, zumal dieser höchste, ist nicht ohne eine ihm wesentliche Form, und die Form ist nichts Anderes als das Sichgestalten des Inhalts.

3. Das Richtige endlich hat ohne Zweifel Palmer gefühlt, ohne es aber mit wissenschaftlicher Strenge, welche er sich auch nach seinem eigenen Ausspruch nicht zum Ziel gesetzt hatte, durchgeführt zu haben. Er theilt die Homiletik in vier Abschnitte. Der erste handelt vom Worte Gottes, der zweite von der kirchlichen Sitte, der dritte von der Gemeinde, der vierte von der Persönlichkeit des Predigers. Diese Eintheilung läßt sich darum nicht festhalten, weil hier kirchliche Sitte und Gemeinde als coordinirte Momente neben einander hingestellt werden, während doch das eine dem anderen subordinirt ist. Die Gemeinde, welche ja hier nicht blos als locale Einzelgemeinde zu fassen ist, ist die Trägerin der kirchlichen Sitte; diese ist der Ausdruck, welchen sich das Gemeindeleben im Cultus giebt. Denn wie Palmer selbst Seite 19. erklärt, ist kirchliche Sitte dasjenige, was sich in der Kirche als Gottesdienst ausgebildet hat. Das hat sich aber ausgebildet nur durch Bethätigung der Gemeinde als solcher. Hiernach würden die beiden mittleren Abschnitte in Einen zusammenfallen, und es blieben als richtige Theile der Homiletik die drei Abschnitte: vom Worte Gottes, von der Gemeinde, von der Persönlichkeit des Predigers. Das sind aber eben die drei Momente, zu welchen der Begriff der Predigt nach §. 5. sich mit Nothwendigkeit entfaltet. Der Centralgedanke, von welchem Alles ausgeht und in

welchen Alles zurückgeht, ist das Wort Gottes. Dasselbe ist aber durchaus für die Gemeinde, ist von Anfang an und seinem ganzen Wesen und Zwecke nach auf dieselbe berechnet, es würde ohne die Gemeinde selbst überflüssig sein und ist also mit Nothwendigkeit auf sie bezogen. Diese seine Beziehung auf die Gemeinde kann es aber nicht realisiren, ohne die Persönlichkeit des Predigers in seinen Dienst zu nehmen. So entfaltet der Begriff der Predigt in seiner Fortbewegung durch jene drei Momente sich zu immer reicherer Fülle. Er stellt dar: 1) die Predigt als das Wort Gottes, 2) die Predigt als das Wort Gottes an die Gemeinde, 3) die Predigt als das Wort Gottes an die Gemeinde durch den Mund des Predigers. Da endlich Form und Inhalt der Predigt untrennbar bei einander sind, so werden diese drei Hauptbestimmungen auch immer sowohl auf den Inhalt als auf die Form bedeutsam und verschieden einwirken.

§. 12.

Schlußbemerkungen.

1. Recht wohl fühlen wir die große Schwierigkeit unserer Aufgabe. In drei Gebiete zugleich fällt sie hinein, in das historisch-exegetische Gebiet, in das theoretische Gebiet der Homiletik und in das praktische Gebiet der Kirche. Jedes für sich allein bietet schon genug Schwierigkeiten dar, hier aber sind sie in einer beständigen Beziehung auf einander zu betrachten. Da muß es nicht blos schwierig sein, jedem für sich gerecht zu werden und keines gegen das andere zu verkürzen, sondern zumal schwierig, eine systematische und organische Verbindung zwischen ihnen herzustellen. Darum legen wir nicht blos aus hergebrachter Gewohnheit, sondern in ernst gemeinter Wahrheit allen Lesern die Bitte vor, diesen unsern Versuch mit aller Nachsicht zu beurtheilen als einen Anfang in der schweren und doch so nothwendigen Sache. Ein Anfang und eine Anregung zur Lösung der Frage soll er sein, nicht die schließliche Vollendung der Lösung.

Um diese Nachsicht haben wir um so mehr zu bitten, als es uns fast ganz an Vorarbeiten fehlt und wir eben einen Anfang machen müssen. Zwar die Homiletik hat eine reiche Literatur und ist zumal in neuerer Zeit mit großer Gründlichkeit und in kirchlichem Interesse behandelt worden, und dennoch hat sie nicht einmal, selbst nicht in den Grundbestimmungen, es zur Uebereinstimmung oder allgemeiner Zustimmung bringen können. Gerade zu arm aber ist noch die Lite-

ratur über die Apostelgeschichte. So sehr diese in letzter Zeit von der Kritik in Anspruch genommen und vielfach bearbeitet worden ist, so wenig ist noch für ihre Exegese und zumal für eine homiletisch oder überhaupt kirchlich brauchbare Exegese geschehen. Erst Baumgarten*) hat in dieser Hinsicht Bedeutendes geleistet. Er faßt das Resultat seiner Arbeit dahin zusammen: „daß die Apostelgeschichte denjenigen Theil der Geschichte der Kirche umschließt, welcher die kanonischen Anfänge enthält, deren kirchliche Fortsetzungen und Entfaltungen noch bis auf den heutigen Tag laufend sind, daß sie diese kanonischen Anfänge auf eine so authentische Weise darstellt, daß nicht blos ihr innerer Verlauf deutlich ersehen werden, sondern auch ihr normativer Werth für alle innerhalb derselben Zeitläufte beschlossenen Verhältnisse und Zustände der Kirche mit Sicherheit erkannt werden kann" **). Wenn wir auch nicht allen historischen und kirchlichen Folgerungen Baumgartens Recht geben können, so steht doch ohne Zweifel fest, daß er zuerst wieder den hohen Werth der Apostelgeschichte für die Geschichte der apostolischen Kirche und für die Geschichte und Wirksamkeit der Kirche überhaupt treffend nachgewiesen, aus diesem Buche einen großen Reichthum theologischer und kirchlicher Wahrheiten ans Licht gebracht und auch für die homiletische Benutzung desselben wichtige Fingerzeige gegeben hat.

Unter den älteren Theologen hat Balduin (Brevis institutio ministrorum verbi, 1621) den Versuch gemacht, zwar nicht aus der Apostelgeschichte, aber doch aus der gesammten Schrift, zumal aus den Pastoralbriefen, eine Homiletik zusammenzustellen. Verdienstlich ist das kleine Schriftchen von J. Oporin: Die alte und einzige Richtschnur, überzeugend und erwecklich zu predigen, Göttingen, 1736. Als diese Richtschnur wird die Bibel hingestellt. Ganz im Formellen halten sich die Werke: Paulus Ecclesiastes seu eloqu. christ. etc., aut. Patre Amadeo Bajocensi, Venet. 1721, und Rhetoricae Paulinae p. I. II., aut. C. L. Bavero, Halle, 1782. Unter den Neueren aber hat Stier in seiner bekannten Keryktik es zuerst wieder unternommen, die Homiletik aus den Banden der Rhetorik zu erlösen und sie zum Wort und Geist der Schrift zurückzuführen. Daß er bei dem Versuche, eine althergebrachte, tief eingewurzelte falsche und

---

*) Die Apostelgeschichte oder der Entwicklungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom. 1854.

**) I, S. 4.

verderbliche Weise zu durchbrechen, in eine gewisse Einseitigkeit gerathen ist, ist nicht zu verwundern. Die Homiletik hat zumal durch Palmer und Nitzsch angefangen, die Schätze homiletischer Weisheit, welche dies Buch aus dem Worte Gottes gewonnen hat, zu benutzen, ohne sie jedoch schon hinlänglich verarbeitet zu haben. Auch „die Reden der Apostel, nach Ordnung und Zusammenhang ausgelegt" von Stier, — enthalten für unseren Zweck viel Brauchbares. Für diesen unseren Zweck insbesondere hat Brandt (Apostolisches Pastorale; Bearbeitung der Apostelgeschichte zu einer gesegneten Führung des evangelischen Predigt- und Seelensorger-Amtes, 1848) vorgearbeitet. Freilich ist sein Buch nur eine erbaulich pastorale Behandlung der Apostelgeschichte, nicht eine systematische Verarbeitung ihres homiletischen Gehaltes, aber ein treuer Pastor kann für sein homiletisches Thun aus diesem Buche mehr lernen, als aus vielen wissenschaftlichen Homiletiken. Endlich verdient Berücksichtigung das Werk: der Apostel Geschichten, bearbeitet von Lechler und Gerok, in dem theologisch-homiletischen Bibelwerke von J. P. Lange.

2. Was nun diesen meinen Versuch betrifft, so habe ich ihn nicht aus meinem Kopfe herausgenommen, habe nicht construirt, sondern bin in Wahrheit nur den geschichtlichen Zeugnissen nachgegangen, und was ich gebe, ist mir wirklich aus aufrichtiger Hingabe an die apostolischen Reden und Schriften erwachsen. Habe ich im Einzelnen geirrt, so will ich mich gern eines Besseren belehren lassen; daß ich aber im Großen und Ganzen nicht geirrt habe, diese Ueberzeugung glaube ich aussprechen zu dürfen. Denn ich habe nichts erstrebt, als den apostolischen Geist reden zu lassen, ihn in seinen heiligen Kundgebungen zu belauschen und das so Vernommene treu und wahr wiederzugeben. Der Hauptinhalt also meiner Entwicklung muß aus der Wahrheit sein, es müßte denn der Geist geirrt haben, der aus den Aposteln redete. Dann aber wüßten wir überhaupt nicht mehr, was Wahrheit ist.

Gerade diese historische Wahrheit und Wahrhaftigkeit thut in unserer Zeit zur Erkenntniß des Wesens der Predigt so sehr Noth. Denn trotz der Verschiedenheit der Ansichten, welche bis auf den heutigen Tag noch in der Theorie der Homiletik herrscht, und trotz der subjectivistischen Willkür und der daraus entstehenden Gegensätzlichkeit der homiletischen Praxis steht doch bei Allen das fest, daß christlich gepredigt werden muß. Und da das Wesen des Christenthums als einer historischen Erscheinung nur durch Vermittlung der

ersten und authentischen Zeugen, der Apostel, zu finden ist, so können wir auch den principiellen Charakter der christlichen Predigt nur auf historischem Wege durch genaue Erforschung des ersten apostolischen Zeugnisses kennen lernen. Wissen wir, was apostolisch ist, so wissen wir auch, was christlich ist; und sobald nur feststeht, was apostolisch predigen heißt, so muß auch der Streit aufhören, — der böse Streit auf den Kanzeln und unter den Kanzeln. Die historische Wahrheit pflegt auch überzeugender zu wirken als alle logische und theologische Dialektik, denn die Geschichte steht über den Zeitpartheien und ihr Zeugniß erbittert nicht. Darum soll denn hier auf historischem Wege gezeigt werden, was apostolisch und christlich Predigen sei, damit Jedem die Frage aufs Gewissen falle, ob er auch so predige, ob er auch auf diesem Grunde stehe und also überhaupt ein Recht habe, auf einer christlichen Kanzel zu stehen. Ist die Frage nur erst im Gewissen rege geworden, so muß endlich auch eine Antwort folgen — aus dem Gewissen. Daß so eine Frage aus dem Gewissen komme, und man die Entscheidung in der Schrift suche, und daß diese Entscheidung in das Gewissen zurückgehe und von da aus in das Leben hinein: das ist auch die echt protestantische Art. Die biblisch-historische Wahrheit des apostolischen Zeugnisses muß entscheiden, und die Entscheidung wird eine Thatsache und Norm des Gewissens. Und so wollen wir die Gewissensnorm für unser homiletisches Thun suchen. Wenn wir darum auch voraussehen, daß der falsche Protestantismus, welcher, um das materiale Princip unserer Kirche beseitigen zu können, die entschiedene Geltendmachung des formalen nicht gestatten kann, sich gegen unsern Versuch und gegen dessen Resultate verwahren wird, so sind wir doch gewiß, daß das gute Recht des Protestantismus auf unserer Seite ist, da wir nichts als sein Princip in concreter Weise auf die Predigt anwenden wollen.

3. Aber auch keine Illusionen wollen wir uns machen und nicht meinen, daß, wenn überall apostolisch gepredigt würde, die Kirchen sich wieder über die Maaßen füllen und das Volk in seiner Totalität sich bekehren würde. Die Zeiten sind vorüber, wo Einer mit unbefangenem Indifferentismus in der Kirche stehen konnte; man muß jetzt mit Entschiedenheit und nach allen Consequenzen Christ sein oder hört ganz auf, es zu sein. Und diese Entschiedenheit, die auf Selbstentscheidung ruht, wird um so mehr provocirt, je entschiedener das Wort Gottes in der Kirche erschallt und regiert. Dies Wort predigt aber das Kreuz. Wo nun die Kirche als ihr Panier offen das

Kreuz hinstellt, da wird sich auch das Fleisch in immer tieferer Feindschaft und immer unverholenerem Grimme dagegen erheben, denn das Kreuz ist des Fleisches Tod. Und wir, die wir die Kreuzesfahne zum heiligen Weltkampfe vorantragen sollen, werden zumal „die giftigen Pfeile des Bösewichts" zu fühlen bekommen, Haß und Verachtung, Spott und Lästerung reichlich erfahren von allen denen, die noch von dieser Welt und — Fleisch sind. Aber selig sind wir, so wir solche Verfolgung leiden. Das ist der Beweis, daß wir unter der rechten Fahne dienen, und nur von diesem Trübsalsfeuer kann auch an uns selbst Alles verzehrt werden, was noch Fleisch ist und das Reich Gottes nicht sehen kann. Zu fürchten aber brauchen wir uns nicht, denn „Ein' feste Burg ist unser Gott". Das Feld muß Er behalten!

Die Wahrheit der Predigt ist überhaupt nicht zu messen an dem Zulaufe, welchen sie findet. Christus spricht: „wer von Gott ist, der höret Gottes Wort", wer aber nicht von Gott ist, höret auch Gottes Wort nicht. Daran lag es, daß nicht einmal zu Ihm, welcher doch die wesentliche Wahrheit und die leibhaftige Liebe war, — Alle oder nur Viele gekommen sind. So werden sie auch zu uns nicht Alle kommen, aber nur die werden nicht kommen zu Gottes Wort, welche nicht von Gott sind. Die Wahrheit der Predigt kann nur daran gemessen werden, ob sie Seelen selig macht. Und diese Probe wird unsere Predigt bestehen, wenn sie rein und tief apostolisch ist. Alle, die von Gott sind, werden dann kommen und das Wort hören mit Freuden, und die es hören und bewahren in einem feinen und guten Herzen, werden selig sein. Ob das Viele, ob nur Wenige sein werden, ist nicht unsere Sache; genug, wir haben dann unsere Schuldigkeit gethan, unser Gewissen rein gehalten, unsere Seele gerettet. Hesek. 3, 19. Das Leben und das Werk eines treuen Predigers ist eben ein tragisches. Doch ist es das schon bei unserm Herrn selbst gewesen, sein Unterliegen aber war sein Sieg und sein Tod war das Leben der Welt.

Erstes Buch.

Die Predigt als das Wort Gottes.

§. 13.

Nach §. 5 ff. haben wir nun die Predigt insofern zu betrachten, als sie das Wort Gottes ist, und zwar werden wir zuerst zeigen müssen, daß die apostolische Predigt als objectives Wort Gottes sich giebt, und dann feststellen, daß auch der fortgehenden christlichen Predigt dieser Charakter zukommt. Dieses Buch gliedert sich aber von selbst in zwei Capitel, da sowohl von der apostolischen als von unserer Predigt nachzuweisen ist: 1) das Princip, aus welchem sie Wort Gottes wird, 2) das Wesen, welches sie als das Wort Gottes hat.

1. Es ist ohne Zweifel die wichtigste Seite der Predigt, welche hier unserer Betrachtung vorliegt, die Seite, an welcher sich die Geister unterscheiden. Es gilt zu erkennen, daß die Predigt nicht nur Menschenwort, sondern in vollem Ernste Gotteswort ist, daß sie nicht blos ursprünglich von Gott kommt, sondern auch fortgehend in Gott ihren Grund und ihre Kraft hat. Denn nur so kann sie wahrhaftiges Gnadenmittel sein. Freilich hat die Predigt in der erbaulichen Sprache noch immer als das Wort Gottes gegolten, auch die wissenschaftliche Theologie hat das noch immer, wenigstens in thesi, anerkannt und in irgend einem Sinne wird es von jeder Parthei und Richtung zugegeben. So wie man aber tiefer nach Grund und Wesen dieser Bestimmung fragt, lassen sich die verschiedenartigsten Antworten hören, wie denn auch neuerdings wieder darüber ein ernstlicher Streit geführt worden ist. Es ergiebt sich daraus, daß die Wissenschaft

unsere Frage noch nicht genügend gelöst, sondern die Antwort, welche die Kirche gegeben hat, als richtig mehr vorausgesetzt als nachgewiesen hat. Der Grund aber davon, daß über die Entscheidung dieser Frage noch so viel Schwanken und Ungewißheit ist, liegt nicht allein darin, daß man, um die richtige Antwort zu finden, auf die tiefsten Probleme der gesammten Theologie zurückgehen muß, sondern, wie uns scheint, zumal auch darin, daß man die kirchliche Predigt ohne Weiteres mit der apostolischen identificirt hat, daß man die Bestimmungen, welche in der Schrift der apostolischen Predigt gegeben werden, als ganz selbstverständlich auch auf die unsrige übertragen hat, ohne doch nachzuweisen, warum und wie weit dies geschehen kann. Soll also die Frage entscheidend gelöst werden, so gilt es, diese nothwendige Vermittlung zu geben, oder zu zeigen, wie aus demselben bleibenden Heilsrathschlusse Gottes, welcher die apostolische Predigt in ihren bestimmten Charakter gesetzt hat, derselbe Charakter auch für die unsrige folgt, oder näher, wie diese mit Nothwendigkeit noch immer aus jener hervorwächst und darum auch an ihrem Wesen noch immer participirt. Das ist die Aufgabe, welche uns in diesem Buche vorliegt. Es liegt aber auf der Hand, wie wichtig die richtige Lösung der uns hier beschäftigenden Frage ist. Von der Antwort, welche sich ein Prediger darauf giebt, hängt die Stellung ab, welche er auf der Kanzel einnimmt; sie bestimmt im tiefsten Grunde sein homiletisches Gewissen, darum auch den ganzen Charakter seiner Predigt bis in die feinen Nüancen der Sprache und des Vortrags hinein. Weil man aber in dieser Antwort noch so wenig einstimmig ist, so stimmen auch die Predigten der verschiedenen Zeugen noch so wenig überein; vgl. §. 2. Soll es dahin kommen, daß von allen evangelischen Kanzeln Ein Zeugniß und Eine Predigt erschalle und wie die einige Stimme Gottes mit ergreifender Macht in das christliche Volk hineintöne, so muß beim Geistlichen und Laien vor Allem feststehen, daß die Predigt wahrhaftig das Wort Gottes ist. Nur dann kann sie von allen Banden und Irrungen der Subjectivität des Predigenden, sowie von den oft nur dem Weltbewußtsein entstammenden und darum oft so verkehrten, alle Wirkung abschwächenden Auffassungen der Hörer erlöst werden; denn wir selbst werden uns dann vor der Heiligkeit ihrer Objectivität beugen müssen, und den Hörern wird sie nicht mehr als eine disputable Sache erscheinen, die Jeder nach seinem Sinne sich zurecht legen kann, sondern als eine objective Macht ins Bewußtsein, als eine Stimme Gottes ins Gewissen fallen.

Sie kann nur dann aller menschlichen Willkür entrückt werden, wenn sie in Gott selbst ihre Wurzel und ihr Wesen hat.

2. Es muß hier aber dreierlei zur Untersuchung kommen. Erstlich das Princip, woraus die Predigt erwächst und ihr ganzes Wesen gewinnt. Soll sie das Wort Gottes sein, so versteht sich von selbst, daß dieses ihr Princip auch in Gott selbst, näher in dem Heilswillen Gottes liegen muß. Da dieser Heilswille Gottes für alle Geschlechter und Zeiten derselbe ist und bleibt, und sich in gewissen Heilsthaten objectiv vollzogen hat, so kann der Inhalt der Predigt nicht nach Geschlechtern und Zeiten wechseln, kann überhaupt nicht in das menschliche Suchen und Denken gestellt sein, sondern muß nach seinen wesentlichen Elementen immer mit sich identisch bleiben, muß in Gottes Rath und That bleibend gegeben sein. Diesen Inhalt nach seiner gottgegebenen Bestimmtheit zu entwickeln, ist das Zweite, was uns obliegt. Das Princip aber, sowie der Inhalt stehen mit der Form in wesentlichem Zusammenhange und durchgreifender Wechselwirkung. Darum muß auch der Predigt aus ihrem in Gott wurzelnden Lebensgrunde und aus ihrem von Gott gewirkten Inhalte eine ganz bestimmte Form erwachsen; dies um so mehr, da die Predigt nicht als Menschenwort, sondern als Gotteswort den Hörern bewußt werden muß, um als Gotteskraft in ihnen wirken und ihr Heil vermitteln zu können. So haben wir drittens das Wesen der Form, so weit sie mit einer gewissen Nothwendigkeit aus dem göttlichen Charakter der Predigt folgt, darzustellen. Weil aber die Form zu innig mit den ersten beiden Momenten verflochten ist, so werden wir sie, um sonst unvermeidliche Wiederholungen zu umgehen, nicht in einem besonderen Abschnitte behandeln, sondern immer ihre Eigenthümlichkeit da hervortreten lassen, wo sie ihren eigentlichen Grund hat.

3. Auf alle diese Fragen wollen wir nach §. 6—12. die richtige Antwort dadurch finden, daß wir die apostolische Predigt in ihrem tiefsten Wesen erkennen, und die ihr zu Grunde liegende und in ihr sich manifestirende Idee für alles christliche Predigen wirksam machen. Es wird also zumal darauf ankommen, daß wir die apostolische Predigt mit größtmöglichster geschichtlicher Treue auffassen. Die Frage ist zuerst immer eine einfach historische Frage. Darum ist durchaus nöthig, jede vorgefaßte Meinung und Liebhaberei fahren zu lassen, selbst den subjectiven theologischen Standpunkt zu vergessen, um vor Allem in reiner Objectivität die historische Thatsache zu erheben, und

sie mit rückhaltloser Wahrhaftigkeit anzuerkennen. Nur hören, und immer wieder hören müssen wir erst das Wort und Zeugniß der Apostel, bis sich auf dem Grunde unserer Seele ein treues, ungetrübtes Bild ihrer Predigt festgesetzt und gleichsam aus ihrem eigenen Geiste heraus gestaltet hat. Damit ein solches klares Bild in uns entstehen kann, dürfen wir die geschichtliche Entwicklung nicht unterbrechen durch Folgerungen, welche wir aus den gefundenen Thatsachen alsbald für unser Predigen machen könnten, sondern müssen uns zunächst nur receptiv verhalten und in ununterbrochener Betrachtung die apostolische Predigt, wie sie sich als das Wort Gottes manifestirte, vor unserm Auge sich auferbauen lassen. Denn wollten wir, sobald wir eine Eigenthümlichkeit derselben erkannt haben, immer sogleich an unsere Predigt denken, so würde die Darstellung nicht nur aphoristisch und unsystematisch werden, sondern auch leicht eine subjective Färbung annehmen, die weitere historische Untersuchung leicht in irgend eine Einseitigkeit hineinziehen und so unsern Zweck, eine objective Norm der Predigt zu finden, gerade vereiteln. Wir werden also immer erst die apostolische Predigt nach einer der angegebenen Hauptseiten hin in ihrer Ganzheit vor uns entstehen lassen, und dann aus dem vollen, ungeschwächten Eindrucke, welchen wir so aus ihr gewinnen werden, das Bild und Wesen der christlichen Predigt nach derselben Seite hin zu entwickeln suchen.

Capitel I.

Das göttliche Princip der Predigt.

Abschnitt I.

Das göttliche Princip der apostolischen Predigt.

---

§. 14.

Daß die Apostel das Wort ihrer Verkündigung von dem Herrn empfangen haben durch den heiligen Geist, ist ihnen selbst als eine ganz objective Thatsache bewußt und als solche durch die göttliche Wirksamkeit dieses Wortes in der Geschichte bestätigt.

1. Wir haben vor Allem zu untersuchen, aus welchem Ursprunge die Apostel nach ihrem Selbstbewußtsein ihre Predigt herleiten. Begreiflicher Weise können hier ja nur die Aussagen ihres eigenen Selbstbewußtseins eine gewisse Entscheidung geben. Nun ist es eine unzweifelhafte Aussage desselben, daß ihre Predigt in keiner Weise in ihnen selbst ihren Entstehungsgrund hat. Es ist bekannt, wie wenig sie noch am Ende der Wirksamkeit des Herrn in das Geheimniß seines Erlösungswerkes, Joh. 14, 5., in das Wesen seines himmlischen Vaters und seiner Verbindung mit ihm, V. 8., und in die Art seiner zukünftigen Offenbarung eingedrungen sind, wie wenig sie selbst in und nach den Tagen seines Leidens den Grund und die Bedeutung desselben erkannt, Luc. 24, 13—24., und noch unmittelbar nach seiner Himmelfahrt das Kommen seines Reiches, Apg. 1, 6., verstanden hatten. Zwischen Himmelfahrt und Pfingsten, da ihre Lehrzeit, sofern sie nach menschlicher Art und Weise stattfand, schon ein Ende hatte, sind sie noch eingeschüchterte Jünger, die hoffend und wartend bei verschlossenen Thüren in traurig zagender Sehnsucht dem dahingegangenen Herrn nachschauen, nicht parrhesievolle Apostel, welche das triumphirende Zeugniß (*κήρυγμα*) von ihres Herrn siegreichem Tod und Auferstehen in alle Welt hinaustragen. Erst das Pfingstfest machte die Jünger zu Aposteln und die geheimnißvolle Umwandlung, welche dies Fest in ihnen bewirkt, befähigt sie zur ersten eigentlichen Predigt. Ursprung, Kraft und Wesen ihrer Predigt kann also nicht in ihnen selbst gesucht werden.

Allerdings sprechen es die Apostel selbst als eine nothwendige Eigenschaft ihres Amtes aus, daß der Träger desselben ein Augen- und Ohrenzeuge der Offenbarung Gottes in Christo, ein Zeuge aller Heilsthatsachen von der Taufe Johannis an bis zur Himmelfahrt Christi gewesen sei, Apg. 1, 22; Joh. 15, 27; 19, 35; 1. Joh. 1, 1 ff., und sogar Paulus gründet seine Befähigung zum Apostelamt mit darauf, daß er den Auferstandenen gesehen hat, Apg. 22, 14 f.; 1. Cor. 9, 1; 15, 8. 9.: aber es ist das nicht die Eigenschaft, worin das schöpferische Princip der apostolischen Predigt ruhte, sondern nur die von Seiten des Menschen nothwendige Bedingung, ohne welche er zur Empfangnahme der eigentlichen apostolischen Gabe und zur Geltendmachung des apostolischen Amtes anderen Menschen gegenüber nicht fähig gewesen wäre. Denn der Herr selbst befiehlt den Jüngern, obgleich sie doch damals schon die Eigenschaft solcher Zeugen hatten, erst noch zu warten auf

die Verheißung des Vaters, auf die Geistestaufe, Apg. 1, 4. 5.; erst wenn sie „die Kraft“ des heiligen Geistes empfangen hätten, sollten sie anfangen, als seine Zeugen öffentlich aufzutreten, V. 8. Und die Jünger selbst haben das deutliche Bewußtsein, daß sie ohne diese Kraft von oben zu ihrem Amte gänzlich unfähig sind; erst als die Verheißung des Vaters sich erfüllt hat und sie „voll des heiligen Geistes“ geworden sind, fangen sie an, zu reden als Apostel. Apg. 2, 4. Die „Kraft“ also, welche sie zur Predigt trieb und befähigte und welche ihrer Predigt bleibend einwohnte, kam nicht aus ihnen, sondern von oben herab. Daher heißen sie zur charakteristischen Bezeichnung ihres Amtes nicht blos Zeugen, sondern Apostel Jesu Christi. Als Apostel (*ἀποστέλλειν*, Mt. 10, 5.) ist das gerade ihre eigenthümliche Bedeutung, daß sie nicht in ihrem Namen kommen und nicht ihr Eigenes bringen, sondern in eines Anderen Namen kommen und eines Höheren Wort und Botschaft bringen, Joh. 17, 18; 20, 21; Apg. 1, 2. Von diesem Bewußtsein sind die Apostel ganz erfüllt. Wie das Wort des Petrus nicht „durch eigene Kraft und Frömmigkeit“ den Lahmen gesund gemacht hat, Apg. 3, 12; 4, 7. 10., so kann die Predigt der Apostel nicht aus eigener Kraft und Frömmigkeit die Seelen der Menschen heilen. Paulus spricht es offen aus, daß er sein Amt „empfangen“ habe von dem Herrn Jesu, Apg. 20, 24; Röm. 1, 4 f.; 2. Cor. 5, 18; 1. Tim. 1, 12., daß der Herr selbst ihn zu seinem „Diener und Zeugen verordnet“ und als solchen gesendet hat, Apg. 26, 16 ff.; 1. Cor. 1, 17. Das machen sie überall geltend, sobald sie zu apostolischer Wirksamkeit vor eine Christengemeinde treten; sie bezeichnen sich dann als „Knechte Jesu Christi, berufen zu Aposteln durch den Willen Gottes“, Röm. 1, 1; 1. Cor. 1, 1; 2. Cor. 1, 1; Eph. 1, 1; Col. 1, 1; 1. Tim. 1, 1., als Apostel „nicht von Menschen, noch durch einen Menschen, sondern durch Jesum Christum und Gott den Vater“, Gal. 1, 1.; sie sind Botschafter an Christi Statt, durch welche Gott ermahnt, 2. Cor. 5, 10. Und so deutlich bewußt ist ihnen dies für einen Apostel wesentliche Merkmal, daß sie es da, wo sie sich mit Andern zusammenschließen, gerade nicht erwähnen, 1. Thess. 1, 1; 2. Thess. 1, 1., weil es ausschließlich nur Aposteln zukommt.

Dasselbe spricht sich darin aus, daß die Apostel ihre Thätigkeit besonders als ein *κηρύσσειν*, Apg. 8, 5; 9, 20; 10, 42. rc., oder als ein *εὐαγγελίζειν*, 5, 42; 8, 4. 12. 25. 35. 40. 14, 7. 15. rc., und ihre Predigt als ein *κήρυγμα* oder *εὐαγγέλιον* bezeichnen. Daraus

folgt, daß sie in der Autorität eines Höheren handeln und mit dessen Botschaft beauftragt sind, daß sie an dem Inhalte ihrer Botschaft keinen selbstthätigen Antheil, kein eigenes Recht haben, sondern nur die Pflicht, ihn unverändert so, wie sie ihn empfangen haben, mitzutheilen, daß sie überhaupt nicht disputable Lehren, sondern feste geschichtliche Thatsachen zu verkündigen haben. Als daher die geistliche Obrigkeit Israels ihnen das Predigen im Namen Jesu verbietet, Apg. 4, 18., erklären sie in entschiedenster, ruhigster Selbstgewißheit, dies Menschenverbot stehe im Gegensatz gegen ein ausdrückliches Gottesgebot und könne darum von ihnen nicht gehalten werden, 4, 19; 5, 29 ff. Ebenso spricht Petrus im Namen aller Apostel: Gott habe ihnen geboten zu predigen dem Volke von Jesu Christo, 10, 42. „Der Engel des Herrn“ führt den Apostel aus dem Gefängniß und spricht: „Gehet hin und tretet auf und redet im Tempel zum Volke alle Worte dieses Lebens“, 5, 19. 20. Der heilige Geist beruft den Barnabas und Paulus und veranlaßt deren erste Missionsreise, 13, 2.; er führt den Paulus später aus Asien nach Europa, 16, 6 ff. Der Herr selbst befiehlt demselben Apostel, in Corinth zu bleiben und seinen Namen zu predigen, 18, 9., und hat in Jerusalem zu ihm gesprochen: „Gehe hin, denn ich will dich fern unter die Heiden senden“, 22, 21. Und nicht blos Befehl und Vollmacht zur Predigt giebt der Herr seinen Aposteln, sondern auch die Kraft des heiligen Geistes, wie er ihnen verheißen hatte, 1, 4. 5. 8. Alle Gläubigen zwar werden am Pfingstfeste voll des heiligen Geistes, 2, 4., aber aus ihrer Mitte tritt Petrus mit den Elfen und verkündigt zum ersten Male das Evangelium, V. 14.; in den Aposteln wirkte der heilige Geist nicht blos eine allgemeine Begeisterung und innere Verklärung Jesu Christi, sondern theilte ihnen zugleich die apostolische Amtsgnade mit, welche sie zur Verkündigung des Evangeliums tüchtig machte, wie es denn nachher noch öfter ausdrücklich gesagt wird, daß sie redeten „voll des heiligen Geistes“, 4, 8. 31. 7, 55. 13, 9. In der That läßt sich den eigenen Aussagen der Apostel gegenüber das Factum der Inspiration theologisch nicht bezweifeln, d. h. jene außerordentliche, übernatürliche Erleuchtung, welche Gott durch ein besonderes Einwirken seines heiligen Geistes auf den Geist der Apostel und zwar speciell zum Zwecke der Heilsverkündigung vermittelte. Sie wissen, daß sie „vorerwählte Zeugen Gottes“, 10, 41., sind; sie wissen auch, daß sie durch die besondere Kraft des heiligen Geistes dazu befähigt sind. Spricht doch

Paulus im Namen aller Apostel, 1. Cor. 2, 10: *ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψεν ὁ θεὸς* (sc. *σοφίαν τὴν ἀποκεκρυμμένην*, V. 7.) *διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ*; oder Eph. 3, 3 ff.: *κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον* — —. Ja er erklärt mit größter Bestimmtheit, Röm. 15, 18: *οὐ γὰρ τολμήσω λαλεῖν τι ὧν οὐ κατειργάσατο Χριστὸς δι' ἐμοῦ.* Vgl. 1, 9. Tit. 1, 3. Col. 1, 26 ff. Röm. 16, 25. Gal. 1, 16. 1. Petr. 1, 12. In Betreff des Abendmahls schreibt der Apostel, 1. Cor. 11, 23: *ἐγὼ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν κτλ.*, und von der ganzen Summe der Heilslehre sagt er in demselben Sinne a. a. O. 15, 3: *παρέλαβον.* Zumal dem Paulus muß eine solche wunderbare Offenbarung Gottes in besonders eindrücklicher und ausführlicher Weise zu Theil geworden sein, wenn man ihn nicht zum gröbsten Lügner und Betrüger machen will. Mag er Jesum nach dem Fleische gekannt haben oder nicht, gewiß ist, daß er nicht wie die anderen Jünger zum Dienst am Evangelium unterrichtet worden ist, daß er nach seiner bestimmtesten Aussage weder von den Aposteln noch von anderen Gläubigen das Evangelium, so zu sagen, gelernt hat. Es bleibt also nichts übrig, als eine außerordentliche Erleuchtung anzunehmen. Eine solche findet denn auch nicht allein Raum in der Geschichte des Paulus und ist nicht allein durch besondere Lebensführungen und Seelenzustände desselben angebahnt und vorbereitet, — die Zeit in Arabien war eine Zeit der Demüthigung und der Stille, gewiß auch der Offenbarung, wie einst die Zeit Mosis in der Wüste, — sondern wird auch von ihm selbst ausdrücklich und wiederholt, auch in unzweifelhaft echten Briefen, behauptet, Apg. 18, 9 f. 22, 6 ff. 17 f. 26, 12 ff.; 1. Cor. 9, 1. 15, 8. Gal. 1, 11; Eph. 3, 3 ff. *).

2. Wenn aber den Aposteln das Evangelium, welches sie verkündigen, eine Gottesoffenbarung ist, welche in der Sendung Jesu Christi ihre Vollendung habe, deren ewige Wahrheit aber durch besondere Erleuchtung des heiligen Geistes ihnen erschlossen worden sei, so wird das dadurch um so bedeutsamer, als auf israelitischem Standpunkte eine unklare Vermischung des Göttlichen mit dem Menschlichen und Natürlichen ganz undenkbar ist. Wird doch dem israelitischen Volke oft gerade eine zu streng theistische Trennung zwischen Gott und Welt vorgeworfen. Eine bewußte Täuschung bei den Aposteln anzunehmen, wird sowohl durch psychologische Gründe unmöglich

---

*) Vgl. Geß, Lehre von der Person Christi, §. 14.

gemacht, — denn sie sind für ihre Lehre mit Freuden ein Fegopfer aller Welt geworden, — als auch durch historische Gründe, — denn durch eine Lüge wäre nicht die Welt aus ihren Angeln gehoben und in ganz neue Bahnen der Entwicklung gelenkt worden. Eine unbewußte Täuschung aber läßt sich noch weniger annehmen, weil ihrem eigenen Bewußtsein die Heilswahrheit als eine ihnen von Gott selbst erschlossene und dargereichte durchaus objectiv ist, und sie in ihrem Innern die Gedanken, welche aus ihrem eigenen Geiste kommen, mit völliger Klarheit unterscheiden von denen, welche aus Offenbarung ihnen gekommen sind. Paulus folgert, 1. Cor. 2, 11: da Gott freie Persönlichkeit ist und als solche an sich der Welt transcendent, so kann er von Menschen nur erkannt werden, insofern er sich durch seinen eigenen Geist der Welt offenbart; und schließt dann V. 12: wir also, da wir τὰ τοῦ θεοῦ erkannt haben, οὐ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἐλάβομεν, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ, ἵνα εἰδῶμεν τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν. Er unterscheidet a. a. O. 7, 6. 25. mit klarem Bewußtsein seine menschliche γνώμη von der ἐπιταγή des Herrn und V. 10. und 12. das, was er aus eigenem Geiste sagt, von dem, was der Herr durch ihn sagt. Die Heilssubstanz ihrer Verkündigung steht den Aposteln selbst in so unantastbarer Kanonicität gegenüber, daß sie selbst sich ihr willig unterordnen, 2. Cor. 4, 5. 5, 11., und über Niemandes Glauben Herren sein wollen, 2. Cor. 1, 24., denn der Inhalt des Glaubens ist ihnen selbst wie allen Menschen unwandelbar gegeben durch die Offenbarung des Herrn, Gal. 1, 11. 12. Diese Objectivität der Offenbarung für die Apostel selbst ist insofern von besonderer Wichtigkeit, als dadurch nicht blos ihre geschichtliche Thatsächlichkeit verbürgt, sondern auch ihr Inhalt vor Trübungen durch das individuelle Selbstbewußtsein der Apostel sicher gestellt war. War ihnen doch dieser Inhalt, obwohl von ihnen selbst verkündigt, so heilig, daß nicht einmal ein Engel vom Himmel Etwas daran ändern konnte, Gal. 1, 8. Mit größter Treue und Wahrhaftigkeit verkündigten sie, „was der Geist ihnen gab auszusprechen", Apg. 2, 4., ohne es von ihrem eigenen Verstehen abhängig zu machen. In fast naiver Weise spricht sich das Apg. 10, 34. aus. Obwohl Petrus schon lange und deutlich genug verkündigt hatte, daß alle Menschen, Heiden wie Juden, unter der Bedingung des bußfertigen Glaubens von Gott zu Gnaden angenommen würden, vgl. 2, 21. 39., so war diese Wahrheit doch noch nicht ganz sein persönliches Eigenthum geworden, ja sein natürliches, jüdisches Wesen hatte sich noch

immer dagegen gesträubt, 10, 28.; aber dennoch gehorcht er der Stimme des heiligen Geistes und betritt das Haus des Cornelius; und jetzt erst, da er dem Cornelius gegenüber steht und der Geist ihm giebt, was er reden soll, erkennt er auch für sich jene Wahrheit ganz und bricht, wie sich selbst verwundernd, in die Worte aus: Nun erfahre ich ꝛc. Der Mensch konnte irren oder wenigstens zurückbleiben mit seinem Verständniß, der Apostel aber konnte nicht irren, sondern hatte von Anfang an die Wahrheit ungetrübt gelehrt.

3. Die Apostel sind aber nicht nur selbst fest überzeugt davon, daß der Herr selbst, dessen Boten sie sind, durch sie redet, sondern ihr Wort ist auch geschichtlich erwiesen als das Wort Gottes und als eine Kraft Gottes. Im Großen und Ganzen durch das Werk der Kirchengründung. Denn *ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν* ist die christliche Kirche auferbaut, Eph. 2, 20. Wenn aber Alle, welche in Wahrheit und Aufrichtigkeit dieser Kirche angehören, die Kräfte des Geistes Gottes zur Erlösung, Heiligung und Beseligung untrüglich in sich wirksam fühlen und es thatsächlich inne werden, daß sie als Glieder der auf das Zeugniß der Apostel erbauten Kirche in Wahrheit *συμπολῖται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ*, Eph. 2, 19., sind: so müssen ja die Apostel den Geist und die Gaben Gottes dieser Kirche in der That vermittelt, also vor Allem selbst besessen haben. Dieser Beweis ex eventu (Apg. 5, 34 ff.) ist um so überzeugender, je mehr man bedenkt, daß die Apostel nach ihren natürlichen Gaben und menschlichen Kräften keineswegs geschickt waren, die Welt zu überwinden, Apg. 4, 13., daß Judenthum und Heidenthum ihre ganze wohlorganisirte Macht gegen das Evangelium aufboten, ja daß dieses in jedem einzelnen natürlichen Menschen einen erbitterten Gegner fand und noch immer findet. Daher können sich die Apostel auf das, was ihr Wort an der Welt und an Einzelnen bewirkt hat, als auf den sichersten Beweis dafür berufen, daß in ihrem Amte nicht die eigene, sondern Gottes Macht wirksam ist; das christliche Bewußtsein aller Gläubigen muß ihnen Zeugniß geben. Dieses Zeugniß war so deutlich und offenbar, daß Petrus dem Synedrium gegenüber getrost sagen kann, Apg. 5, 32: „Wir sind seine Zeugen über diese Worte und d e r h e i l i g e G e i s t, welchen Gott gegeben hat denen, die ihm gehorchen.“ Den Corinthern gegenüber kann Paulus sprechen: „Bedürfen wir wie Etliche der Lobebriefe an euch oder Lobebriefe von euch? Ihr seid unser Brief, in unser Herz geschrieben, der erkannt und gelesen wird von allen Menschen, die ihr

offenbar geworden seid, daß ihr ein Brief Christi seid, durch unser Predigtamt zubereitet und durch uns geschrieben, nicht mit Tinte, sondern mit dem Geiste des lebendigen Gottes, nicht in steinernen Tafeln, sondern in fleischernen Tafeln des Herzens.“ 2 Cor. 3, 1 ff. Sogar nicht blos die Gläubigen haben an sich selbst die Gotteskraft, welche dem Wort der Apostel einwohnte, erfahren, so daß Paulus an die Thessalonicher schreibt, 1, 1, 5: „Unser Evangelium ist bei euch gewesen *οὐκ ἐν λόγῳ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ*“; — auch die Ungläubigen haben diese Gotteskraft erfahren müssen, wie Paulus es als eine Erfahrungsthatsache ausspricht, 2. Cor. 10, 4. 5: *τὰ γὰρ ὅπλα τῆς στρατείας ἡμῶν οὐ σαρκικά, ἀλλὰ δυνατὰ τῷ θεῷ πρὸς καθαίρεσιν ὀχυρωμάτων, λογισμοὺς καθαιροῦντες καὶ πᾶν ὕψωμα ἐπαιρόμενον κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ, καὶ αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ.*

§. 15.

Der tieferen Betrachtung enthüllt sich auch diese Befähigung der Apostel zu ihrem wichtigen Amte durch den besonderen Act der Inspiration als die abschließende Vollendung der Erlösungsthat Gottes und somit als ein nothwendiges, integrirendes Moment derselben.

1. Gehen wir auf Zweck und Wesen der Offenbarung selbst ein, so muß es einleuchten, daß die außerordentliche Erleuchtung der Apostel eine relative Nothwendigkeit, die abschließende Vollendung der Offenbarung war. Es galt, die Welt nicht blos in normaler Entwicklung zu fördern und nicht blos ihr hülfreich auf dem Wege zur Vollendung, zum Sein und Leben in Gott, entgegenzukommen, sondern sie aus einer anormalen, gottwidrigen Entwicklung zu retten, und einen ganz neuen Anfang in ihr zu schaffen, oder näher: es mußte, wenn ein neues Leben in der Menschheit erwachsen, wenn das Heil in sie hineingepflanzt und mit Freiheit von ihr angeeignet werden sollte, die Schuld der Sünde, welche eben der auf der Welt lastende Fluch und der Quell alles Verderbens war, durch eine sühnende That aufgehoben, die Macht der Sünde, welche jede Selbsterneuerung der Menschheit unmöglich machte, durch eine erlösende That gebrochen und ein neuer centraler Lebensanfang gesetzt werden, von welchem aus und

durch welchen eine Erneuerung der Welt vor sich gehen konnte. Die Offenbarung Gottes mußte also vor Allem die That der rettenden und erlösenden Liebe sein. Und diese Offenbarungsthat ist geschehen in Jesu Christo. Schon in dessen Menschwerdung selbst ist „die heilsame Gnade Gottes erschienen allen Menschen" und die Bürgschaft einer wahrhaftigen Erlösung gegeben; eine größere und heilsgewissere Offenbarung läßt sich nicht denken, als daß der Sohn selbst nicht durch Nothwendigkeit, sondern durch freie Liebesthat ein Glied der Menschheit wird. In Christo war das wesentliche Wort Gottes, Joh. 1, 1 ff., das Leben und das Licht der Menschen erschienen, V. 4; in ihm war alle Gnade und Wahrheit, V. 17., persönlich geworden; durch sein Erscheinen war die alte Sehnsucht der Menschheit, (einmal) Gott zu schauen, gestillt, Joh. 14, 8. 9., denn in ihm wohnte die Fülle der Gottheit leibhaftig, Col. 2, 9. Als diesen einigen und wesentlichen Mittler zwischen Gott und den Menschen machte sich Christus während seines irdischen Wandels den Menschen auch offenbar durch sein Wort und seine Wunder, und vollbrachte durch sein Leben und Sterben jene nothwendige Erlösung. Dennoch aber konnte er selbst das letzte Wort nicht sprechen, weil die letzte Erlösungsthat erst mit seinem siegreichen Tode geschah, konnte den „ganzen Rathschluß Gottes" nicht lehrhaft enthüllen, weil dieser Rathschluß thatsächlich noch nicht vollendet war; vgl. §. 3, 3. *Die Offenbarung war zwar, so weit sie auf Heilsthaten beruht, in Jesu Christo vollendet; aber damit sie nun der Menschheit wirklich zu Gute komme, mußte sie sich fortsetzen in der Predigt der Apostel.* Es ist darum der Herr selbst, welcher in dem Thun und Lehren der Apostel wirksam ist; das Evangelium ist *ὁ πρῶτος λόγος*, der Anfang dessen, was Jesus that und lehrte; die Apostelgeschichte ist *ὁ δεύτερος λόγος*, die nothwendige Vollendung der offenbarenden Thätigkeit Jesu, Apg. 1, 1 f. Die Apostel erklären: *ὑπὲρ Χριστοῦ πρεσβεύομεν, δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ*, so daß Christus selbst durch sie sein prophetisches Amt fortsetzt, 2. Cor. 5, 20. Sollte die Welt in den wirklichen Besitz des neu gegenständlichen Heiles treten, so mußte sie es sich mit freiem Bewußtsein durch den Glauben aneignen. Dazu aber bedurfte es eines *Dreifachen*. Alles Heil für die sündige Welt kann nur von den Thatsachen der Versöhnung und Erlösung ausgehen; diese Thatsachen muß jeder Einzelne sich zu eigen machen, um für sich versöhnt und erlöst zu sein; zur Vermittlung des Heiles an die Welt war also erstlich *eine sicher*

verbürgte, gewisse Mittheilung der Heilsthatsachen selbst nothwendig. War die zuverlässige Gewißheit der Heilsgeschichte in Frage gestellt, so war das Heil selbst wieder in Frage gestellt. Wenn Köster sagt*): „Auf alle Fälle muß uns der Inhalt des Christenthums unendlich wichtiger sein, als die Art seiner Bekanntmachung“, so ist das in abstracto richtig, aber es ist nicht zu vergessen, daß dieser Inhalt selbst schwankend wird ohne die Bürgschaft einer absolut gewissen Mittheilung. Mit Recht sagt Schenkel**): „Daß die Vermittlung der Offenbarungskunde ein möglichst reines Abbild des göttlichen Offenbarungsactes selbst sei, daß es wirklich die Wahrheit des göttlichen Heiles sei, welche vermöge derselben zur Kunde der Menschen kommt, und nicht täuschender Irrthum, das ist ein nothwendiges heilsgeschichtliches Postulat.“

2. Doch die historische Zuverlässigkeit der Heilsgeschichte allein ist nicht hinreichend. Wir haben schon gesagt, daß die Heilsgeschichte auch einer authentischen Auslegung bedarf, wenn der Glaube das in ihr gegebene Heil erfassen soll. Denn die Offenbarung wirkt nicht magisch und zwingend und wäre also dem Mißverständnisse und gänzlicher Verkehrung ausgesetzt, also wieder in ihrem ganzen Sein und Wirken zweifelhaft gemacht, wenn nicht mit ihr auch eine unbedingt gewisse Auslegung gegeben wäre. Darum mußten die Apostel nicht blos zur Mittheilung, sondern zumal auch zur Auslegung der Heilsgeschichte durch den Herrn selbst autorisirt und durch seinen heiligen Geist befähigt sein. Der Inhalt dieser Geschichte ist gerade nach seiner wesentlichsten, ewigen Bedeutung der Inhalt des an sich verborgenen Heilsrathschlusses Gottes, konnte also nach dieser nothwendigsten Seite nicht von den Menschen allein gefunden werden, oder, wenn er gefunden worden wäre, hätte das Siegel der göttlichen Bestätigung gefehlt, dessen der Glaube unbedingt bedarf. Die Heilsthaten waren Thaten der freien Liebe Gottes; nur Gott konnte also ihren unermeßlichen Sinn enthüllen, ihre ewige Bedeutung offenbaren. Dasselbe ergiebt sich, wenn wir das Wesen des menschlichen Geistes in Rücksicht nehmen. Der menschliche Geist ist in die endliche Welt hineingesetzt und durch seine Verleiblichung selbst an die Schranken der Endlichkeit gebunden. Daher vermag er nur das wirklich sich anzueignen, was irgendwie in die Formen der endlichen Welt einge-

*) Das Christenthum die höchste Vernunft, S. 95.
**) Dogmatik, I. S. 279.

gangen ist. Denn auch sein Denken ist mitbedingt durch die Leiblichkeit, an welche jetzt der Geist einmal gebunden ist, bewegt sich also in den Schranken von Raum und Zeit und vermag das Ewige und Himmlische nur in Anschauungen sich vorzustellen und zu erfassen, welche dieser zeiträumlichen Welt entlehnt und conform sind. Das menschliche Denken des Unendlichen ist immer ein Symbolisiren. Hätte er nun durch eigene Selbstthätigkeit die Uebertragung der in der Offenbarungsgeschichte gegebenen ewigen und göttlichen Heilsideen in seine irdische, leiblich-geistige Art vollziehen sollen, so wäre er dabei, wenn er es überhaupt hätte zu Stande bringen können, doch keineswegs vor den gröbsten Verirrungen und vor den entstellendsten Verdunkelungen jener ewigen Ideen gesichert gewesen. Der Glaube muß aber durchaus Gewißheit haben. Der göttliche Geist selbst also mußte den Inhalt der Offenbarung ins Menschenwort fassen, in die irdisch-menschlichen Formen umsetzen und so auf urbildliche Weise präformiren *). Und dies that er im Geiste der Apostel durch die Inspiration.

3. Damit hängt das Dritte zusammen. Durch das Evangelium sollte nun alles Alte neu werden. Die Gnade und Wahrheit, welche in Christo erschienen war, sollte durch Vermittlung der Apostel als eine zur Erlösung und Erneuerung wirksame Potenz in die Geschichte der Menschheit eingeführt werden. Jedermann aber weiß, daß es nicht geringere Kraft und Weisheit erfordert, ein neues Princip in der Geschichte fortwirkend lebendig zu machen, als es aufzufinden oder nur einzuführen. Die Wahrheiten, welche die Reformation zur allgemeinen Anerkennung und Herrschaft brachte, waren schon lange vorher, bald hier bald da, aufgetaucht, aber es gehörte der Geist eines Luther dazu, ihnen Berechtigung zu erringen und sie in geschichtliche Wirksamkeit zu setzen. So wenig die Erlösung durch das Thun der Menschheit zu Stande gebracht werden konnte, ebensowenig konnte sie durch blos menschliches Thun der Welt im Großen und Einzelnen angeeignet werden. Beides konnte nur durch eine gottmenschliche That geschehen. Die Apostel aber hatten die Aufgabe, das christliche Princip nun nicht blos lehrhaft zu entwickeln und auszubilden, sondern es auch auf alle Erscheinungen des menschlichen Lebens anzuwenden. Dabei mußte das Princip in Conflict kommen mit dem Widerspruche des Fleisches, mit dem Trotze des Unglaubens, mit dem

*) Stier, Keryktik, S. 38.

Hochmuthe einer verkehrten Weisheit, mit der gottwidrigen Richtung aller Welt; es war, was noch weit gefährlicher war, allerlei Trübungen im Geiste seiner Anhänger selbst durch Vermischung des Göttlichen und Menschlichen ausgesetzt; es sollte zum innersten Besitzthum, zu einer treibenden Lebenskraft in allen Gläubigen gemacht werden und auch alle äußeren Kundgebungen und Erscheinungen des Lebens beherrschen und normiren, sollte alles Menschliche unter seinen heiligenden Einfluß stellen und verklären, sollte die objective Erlösung zu einer Lebenswahrheit machen durch Ueberwindung aller sündlichen Neigungen und Richtungen und durch Ausgestaltung einer wahren Gotesgerechtigkeit. Die Briefe des Neuen Testaments beweisen hinlänglich, daß hierzu den Aposteln die Kraft und Weisheit von Gott gegeben werden mußte, wenn ihnen nicht alle Selbstgewißheit und Autorität ermangeln sollte; der geschichtliche Erfolg ihrer Predigten aber beweist, daß ihnen beides von Gott gegeben worden ist.

Die drei Momente der Inspiration, welche wir so durch eine teleologische Betrachtung der Offenbarung als nothwendig erkannt haben, hatten auch Christi Weissagungen schon vorgesehen. Er beschreibt Joh. 14, 26. 16, 3. die Wirksamkeit des heiligen Geistes in den Aposteln dahin: derselbe werde sie erinnern, lehren und in alle Wahrheit führen.

§. 16.

Weil das Wort der Apostel weder aus dem persönlichen Glauben derselben noch etwa aus dem Bewußtsein der Gemeinde, sondern von Gott und aus Gott stammt, so ist es ein ewiges und unwandelbares Wort und bleibt fortan eine Kraft Gottes, welche in denen, die sich dagegen verhärten, das Gericht der Verstockung, in den willigen Hörern aber den Glauben und im Glauben das Heil wirkt.

1. Die alttestamentliche Erziehung der Apostel, ihr Umgang mit Johannes dem Täufer, ihr Mitleben mit Jesu — alles das waren wichtige Momente in ihrer subjectiven Entwicklung und Ursachen ihres persönlichen Glaubens: aber nicht der eigentliche Quell ihres apostolischen *κήρυγμα*. Dieser Quell ist vielmehr die ihnen zu Theil gewordene unmittelbare Erleuchtung und Offenbarung Gottes.

Anders als je ein Mensch sind sie getragen von der aller-

gewissesten Gotteszuversicht; sie haben eine *absolute Gewißheit* von der Wahrheit ihrer Verkündigung und sprechen diese Gewißheit überall ganz unbedingt aus. Man denke z. B. an die Pfingstpredigt des Petrus, Apg. 2, 14—36., an seine Rede im Tempel, 3, 12 ff., an sein Zeugniß vor dem hohen Rathe, 4, 8 ff. ꝛc., und vergleiche außerdem 1. Joh. 1, 1 ff. 2, 1 ff. 3, 2. 4, 6.; Röm. 1, 16.; 1. Cor. 3, 11. C. 15.; Eph, 1, 1 ff.; Gal. 1, 1 ff. Nirgends zeigt sich ein unsicheres Schwanken. Sie *haben* die Wahrheit, denn sie haben Christum und in ihm alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß; und sie verkündigen die Wahrheit laut und deutlich, ohne zaghafte Verhüllung und schwächliche Accommodation, fest und frei und unbedingt. Immer sind sie voll der heiligsten, freudigsten Parrhesie, Apg. 4, 13. 33. 9, 28. 28, 31.; ob auch ihr Leben auf dem Spiele steht, sie können nicht anders, sie müssen ihre Heilsbotschaft verkündigen, 4, 19. 20. Diese absolute Glaubensgewißheit, dieses unerschütterliche Wahrheitsbewußtsein haben sie aber, weil sie wissen, daß sie „die Weisheit Gottes reden", 1. Cor. 2, 7., nicht eitle Menschenlehre bringen; und was sie reden, reden sie „nicht mit Worten, welche menschliche Weisheit lehren kann, sondern mit Worten, die der heilige Geist lehret", V. 13. So verkünden sie die Weisheit, welche keiner von den Obersten dieser Welt erkannt hat, — sondern wie geschrieben steht: das kein Auge gesehen hat und kein Ohr gehöret hat, und in keines Menschen Herz gekommen ist, das Gott bereitet hat denen, die ihn lieben, und was Gott ihnen geoffenbaret hat durch seinen Geist, 8—10. Sie predigen „das Geheimniß Christi, welches in vorigen Zeiten nicht kund gethan ist den Menschenkindern", Eph. 3, 5. Paulus sagt von dem Evangelium, welches er verkündigt: *οὐκ ἔστι κατὰ ἄνθρωπον, οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*, Gal. 1, 11. 12. Ihre Botschaft wird als eine *δύναμις τοῦ θεοῦ* und *σοφία τοῦ θεοῦ* auf das bestimmteste unterschieden von der *σοφία τοῦ κόσμου καὶ τοῦ αἰῶνος τούτου* oder dem *πνεῦμα τοῦ κόσμου*. Die Apostel sprechen es also vielfach aus, daß ihre Predigt in durchaus keiner Weise menschlichen Ursprungs ist, daß sie weder von ihnen selbst noch von anderen Menschen erfunden und erdacht, noch durch rein menschliche Vermittlung in eine gewisse Erkenntnißform gebracht ist, sondern daß sie nach Ursprung, Inhalt und Form von Gott gegeben ist als eine *ἀποκάλυψις*, als ein *μυστήριον ἀποκεκρυμμένον*. Nirgends überlassen sie die Entscheidung darüber, was Wahrheit sei,

einer menschlichen Autorität; die Wahrheit ist ihnen gegeben in der ihrem Geiste gegenständlichen und auf festen geschichtlichen Thaten beruhenden Offenbarung Gottes. Nirgends machen sie den Glauben von Menschenwort und Menschenweisheit abhängig, sondern immer von dem untrüglichen, gewissen Gotteswort.

Daher hieße es auch, die apostolische Ordnung ganz verkehren, wenn man annehmen wollte, daß ihre Predigt sich auf das Gemeindebewußtsein gegründet oder aus ihm geschöpft habe; soll sie doch vielmehr dazu dienen, die Gemeinde zu gründen, ein christliches Bewußtsein in ihr zu schaffen und sie auf dem Glauben zu erbauen. Im ganzen Neuen Testamente findet sich nicht eine einzige Stelle, aus welcher hervorginge, daß die Apostel den Ursprung und die Autorität ihrer Predigt von der Gemeinde hergeleitet hätten, wohl aber ließen sich sehr viele anführen, worin die Apostel den göttlichen Ursprung und die göttliche Autorität ihrer Predigt der Gemeinde gegenüber geltend machen. Immer bleibt es ihnen bewußt, daß sie in Gottes Namen, nicht in eines Menschen Namen reden. Sie verkündigen *τὸν λόγον τοῦ θεοῦ*, Apg. 6, 2. 8, 14. 13, 5. 7. 46. 17, 13. 18, 11.; *τὸν λόγον τοῦ κυρίου*, 8, 25. 13, 48. 49. 15, 35. 36. 16, 32. 19, 10.; *τὸ μαρτύριον τοῦ θεοῦ*, 1. Cor. 2, 1.; *πᾶσαν τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ*, Apg. 20, 27.; *τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ*, 2, 11.; *τὴν τοῦ θεοῦ ὁδόν*, 18, 26. 19, 9.; *τὸν λόγον τῆς σωτηρίας*, 13, 26; *τὸν λόγον τῆς χάριτος τοῦ κυρίου*, 14, 3.; *τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς*, 5, 20.

2. Weil nun die apostolische Predigt nicht einen menschlichen und natürlichen Ursprung hat, sondern eine Offenbarung Gottes ist, weil sie näher die Enthüllung des Geheimnisses Gottes*), insbesondere die Verkündigung und Auslegung der in Christo geschehenen Erlösung ist, Röm. 14, 25 f.; 1. Cor. 2, 6 ff.; 1. Tim. 3, 16 rc., so liegt es in der Natur der Sache, daß sie auch von Menschen nicht verändert werden kann, ohne ihres Heilsinhaltes verlustig zu gehen. Nicht einmal die Apostel selbst haben Macht über das Wort ihrer Verkündigung, können nichts davon, noch dazu thun, es ist nicht ihr Wort, nicht ihr Eigenthum, sondern ein ihnen selbst gegenständliches, von ihrer Persönlichkeit unabhängiges, von Gott gegebenes und von seinem Geiste erfülltes Wort. Sie haben ein deutliches Bewußtsein

*) Die weitere Entfaltung des neutestamentlichen Offenbarungsbegriffes siehe bei Nitzsch, System der christlichen Lehre, 5. Aufl. §. 23.

darüber, daß sie nur damit „betrauet“ sind, 1. Tim. 1, 11.; 1. Theß. 2, 4.; Tit. 1, 3., als mit einem heiligen, für sie selbst unantastbaren und unveräußerlichen Gute Gottes, womit sie nur haushalten sollen, 1. Cor. 4, 1 ff.; Tit. 1, 7. Es ist ein ewiges, unwandelbares Evangelium, Offenb. 14, 6.; 1. Cor. 15, 1. 2. Daher spricht Paulus, Gal. 1, 8: „Aber so auch wir oder ein Engel vom Himmel euch würde Evangelium predigen anders, denn das wir euch gepredigt haben, der sei verflucht.“ Er warnt also auf das ausdrücklichste vor denen, welche das von ihm verkündigte Evangelium verändern wollen, als vor Solchen, welche durch ihr Vornehmen nur unheilvolle Verwirrung anrichten und eigenwillig das Evangelium Christi „umwenden“ (*μεταστρέφειν*), von seiner eigentlichen Richtung abbringen und dadurch zunichte machen. Die göttliche Objectivität seiner Verkündigung ist dem Apostel so gewiß und heilig, daß ihm Jeder, welcher anders lehrt, unter das Gericht des *ἀνάθεμα* fällt. Der solenne Ausdruck *ἀνάθεμα* (חרם) weist darauf hin, daß ein Mensch, welcher die apostolische Predigt antastet, nicht an Menschlichem, sondern an Göttlichem sich vergreift, daß er an einem heiligen Hoheitsrechte Gottes frevelt. Sie ist für Menschen und Engel unantastbar und ihrer Substanz nach unveränderlich, nicht bloße Offenbarungsgabe, sondern auch bleibendes Eigenthum Gottes.

Hieraus begreift sich die Stellung, welche die Apostel zu ihrem Worte einnehmen und welche alle Menschen dazu einnehmen sollen. Hier ist in großartiger Weise Autorität und Freiheit verbunden. Weil das verkündigte Wort Gottes Wort ist, so braucht es seine Autorität nicht bei Menschen, noch sonst irgendwo zu suchen; es trägt sie allein in sich selbst; nicht um der Apostel willen, sondern allein um Gottes willen, der es gegeben hat, will es angenommen sein. Darum ist der Gehorsam, mit welchem der Mensch es annimmt, kein knechtender, kein solcher, welcher drückend auf ihm lasten und zerstörend in sein geistiges Wesen eingreifen könnte. Denn Gott ist es, der Herr, in welchem des Menschen Wesen allein seinen Bestand hat; Gott, der Menschen Retter und Heiland, welcher das Leben hat in ihm selbst, dieser Gott und Herr ist es, der hier zu den Menschen redet. Niemand und nichts kann und soll Autorität für den Glauben sein, als der, in dessen Gemeinschaft der Mensch überhaupt nur Leben und Genüge finden kann, auf dessen Gemeinschaft der Mensch von vornherein angelegt und hingewiesen ist, und welchen eben darum der Glaube erfassen will und zu seinem Gegenstand hat. Freilich fordern

die Apostel Gehorsam und Anerkennung für sich, aber niemals um ihrer selbst willen, sondern διὰ τῆς χάριτος τῆς δοθείσης αὐτοῖς, Röm. 12, 3.; 1, 5.; 15, 16 ff.; und sie sind Mittler zwischen Gott und den Menschen, denn Gott ermahnt durch sie, aber nicht in dem Sinne sind sie es, daß der Glaube sich auf ihre Autorität verlassen sollte, denn Gott ermahnt durch sie, 2. Cor. 5, 20. Wenn Paulus, Gal. 1, 11. 12., alle menschliche Autorität von seinem Evangelium ausschließt, so schließt er damit auch seine eigene davon aus und weist den Glauben allein auf den Herrn hin, der ihm das Evangelium geoffenbart hat. Der Glaube soll bestehen nicht ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων, ἀλλ' ἐν δυνάμει θεοῦ, 1. Cor. 2, 5. Daher dankt Paulus Gott über die Thessalonicher, daß sie das apostolische Wort auf- und angenommen haben οὐ λόγον ἀνθρώπων, ἀλλά, καθώς ἐστιν ἀληθῶς, λόγον θεοῦ, 1. Theß. 2, 13. Es thut in unserer Zeit Noth, darauf, daß die Predigt frei über aller menschlichen Autorität steht, mit aller Entschiedenheit hinzuweisen, nicht um einem hohlen, oberflächlichen Liberalismus und Independentismus, die auch von Gottes Autorität entbunden sein und nur ihrem Selbst und seiner Willkür dienen möchten, das Wort zu reden, sondern im tiefsten Interesse des Glaubens selbst.

3. Redet aber Gott selbst durch das Wort der Apostel, so versteht es sich auch von selbst, daß dieses Wort nicht blos alle Autorität in sich selbst trägt und das Heil nicht blos anbietet, sondern in der That die Kraft in sich hat, den Glauben und damit das Heil zu wirken in Allen, die es willig annehmen als das Wort Gottes. Weil das Predigen der Apostel durch das Wort Gottes kommt, so muß aus ihrer Predigt auch der Glaube kommen, Röm. 10, 17. Merkwürdig ist, worauf schon Stier*) aufmerksam gemacht hat, daß Paulus bei seinem Abschiede die ephesinischen Presbyter τῷ θεῷ καὶ τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ, Apg. 20, 32., befiehlt. Es erscheint hier offenbar das Wort Gottes als „das selbstständige Wort in dem gepredigten Worte, als der λόγος, insofern er sich in der einmal erweckten und nun in Kraft fortlebenden Apostelpredigt wirksam offenbaret". Mag man nun diese relative Selbstständigkeit des Wortes verstehen, wie man will, so viel steht jedenfalls fest, daß der Apostel das Wort als ein lebendiges, als ein durch sein eigenthümliches Wesen fortwirkendes darstellt. Wenn Stephanus, Apg. 7, 38., schon

*) Die Reden der Apostel, II. S. 206.

die Worte, welche Gott durch Mosen gegeben hat, λόγια ζῶντα nennt, so muß das neutestamentliche Wort noch viel mehr so genannt werden. Das Wort des Petrus geht den Männern, die es hören, durchs Herz, 2., 32, wie ein Pfeil hat es ihr Herz durchbohrt und drängt sie zu der Frage: was sollen wir thun? Die es aber gern annehmen, in denen wirkt es Buße und Glauben, V. 41. Die Mitglieder des Synedriums, vor denen die Apostel ihr Wort wiederholt aussprechen müssen, können sich gleichfalls der mächtigen Wirkung desselben nicht entziehen; sie wurden davon in ihrem Innern „zersägt", διεπρίοντο, 5, 33.; sie „fühlen etwas von der Säge des Zornes, die in der Hölle gezogen wird ewiglich" *), und auch sie werden zu einem Entschlusse gedrängt, sie wollen das Wort Gottes tödten — in den Aposteln. Diejenigen aber, welche dem Worte Gottes gehorchen, empfangen Vergebung der Sünden und die Gabe des heiligen Geistes, 2, 38., und werden wiedergeboren zu einem neuen Leben, 2, 41 ff., 4, 32 ff. ꝛc. Da diese Gaben nur durch den Glauben vermittelt sein können, so muß das Wort in solchen Hörern den Glauben gewirkt haben. Ueberall also, wo dasselbe verkündigt wird, hat es auch die realsten Wirkungen, es läßt den Menschen nicht kalt und indifferent, es rühret die Seelen in ihren Tiefen an, verschafft sich Gehör, nöthigt die Hörer zur Entscheidung und treibt sie, der frei gefaßten Entscheidung gemäß auch zu thun. Es läßt also den Menschen nicht, wie er war; wer es einmal hört, der wird dadurch ein Anderer, tritt näher zu Gott oder ferner von ihm, je nachdem er sich zu dem Worte stellt. Es ist den Einen ein Geruch des Lebens zum Leben, den Anderen ein Geruch des Todes zum Tode, 2. Cor. 2, 16. 17.; es verstockt oder bekehrt, es tödtet oder macht lebendig. *Ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐνεργής*, denn es ist schärfer, denn kein zweischneidig Schwert, und dringt durch bis zur Scheidung von Seele und Geist, von Mark und Bein; in das innerste verborgenste Wesen des Menschen dringt es hindurch, bringt das Licht Gottes hinein und wird so ein Richter der Gedanken und Sinne des Herzens; denn es stellt den Menschen vor den Willen Gottes und nöthigt ihn, sich selbst nach dem innern und äußern Leben an diesem Gotteswillen zu messen, Hebr. 4, 12. Indem es aber insbesondere den Heilswillen Gottes der Menschenseele vorhält und auf sie in wirksamster und fühlbarster Weise bezieht: so erzeugt es, wenn der Mensch sich nicht selbst da-

---

*) Besser, die Apostelgeschichte St. Lucä in Bibelstunden, S. 275.

gegen verstockt, in ihm die Buße und den Glauben und vermittelt ihm so das Heil.

Diese energische Wirksamkeit kann dem Worte Gottes nur beiwohnen, weil es der Träger seines Geistes ist. Gleichwie Gott die Welt erschaffen, aber sich nach der Schöpfung nicht von ihr zurückgezogen hat, sondern ihr dynamisch nahe geblieben ist, so daß sie nur in ihm fortbesteht: so hat er das Heilswort aus seinem Munde ausgehen lassen in die Welt, hat es aber seitdem nicht mit seinem Geiste verlassen, sondern bezeugt sich in und mit demselben an den Seelen der Menschen. Darum hat es in sich eine *ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως*, 1. Cor. 2, 4., und erweiset sich als eine *δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι*, Röm. 1, 16. Wenn also die Apostel dieses Wort das Wort des Lebens, Apg. 5, 20., das Wort des Heils, 13, 26., ja selbst das Heil, 28, 28., nennen, so geschieht das nicht, weil dieses Wort blos von dem Leben und Heil handelt oder beides blos verkündigt, sondern weil es Heil und Leben bringt und wirksam vermittelt. Es ist ein lebendiges Samenkorn, welches zunächst Glauben, aus dem Glauben aber ein neues Leben erzeugt. Daher spricht Jacobus, 1, 18: „Aus freiem Willen hat uns Gott gezeugt durch das Wort der Wahrheit." Sein Gnadenwille realisirt sich an uns durch die Energie seines Wortes. Denn dies Wort ist *δυνάμενος σῶσαι τὰς ψυχάς*, V. 21. Paulus hält den Corinthern vor, daß er sie in Jesu Christo gezeugt habe durch das Evangelium, 1. Cor. 4, 15.; das von ihm gepredigte Wort ist der zeugungskräftige Keim des neuen Lebens für sie gewesen. Die Galater haben den Geist, das göttliche Princip des neuen Lebens, empfangen, nicht aus den Werken des Gesetzes, sondern aus der Predigt des Glaubens, Gal. 3, 2. Die Apostel als Diener am Wort sind *διάκονοι οὐ γράμματος, ἀλλὰ πνεύματος*, ihr Amt ist eine *διακονία πνεύματος*, weil es das *πνεῦμα* mittheilt durch das Wort, 2. Cor. 3, 8. Die Apostel schreiben die ganze Entstehung und Erhaltung des neuen Lebens in Christo sowohl der Wirksamkeit des heiligen Geistes als der Wirksamkeit des Wortes zu und beweisen damit, daß der Geist nicht anders wirkt als durch das Wort und daß das Wort den Geist vermittelt, daß beide immer in und mit einander wirken*).

Dennoch wirkt das Wort nicht magisch und erzwingt nicht den

---

*) Jul. Müller, das Verhältniß zwischen der Wirksamkeit des heiligen Geistes und dem Gnadenmittel des göttlichen Wortes. Stud. u. Krit. 1856 2. u. 3. Hft.

Glauben. Wie könnte sonst der Herr die Menschen richten nach Glauben oder Unglauben?! Es läßt der Freiheit Raum, erkennt sie ausdrücklich an, indem es den Menschen zu einer Entscheidung für oder gegen Gott sollicitirt. Die Apostel legen in ihrer Predigt den Menschen die Heilsthaten Gottes, welche durch Jesum Christum vollbracht sind, verkündigend und lehrend vor, bezeugen ihnen nachdrücklichst das Gericht über den Ungläubigen, das Heil für den Gläubigen, warnen sie mit heiligem Ernste, das Leben nicht von sich zu stoßen, Apg. 13, 46., bitten sogar in Christi Namen, daß sie sich versöhnen lassen möchten, 2. Cor. 5, 20., stellen es aber der freien Entscheidung anheim, ob die Hörer das Wort annehmen oder verachten wollen. Die dringenden Ermahnungen, mit denen sie ihre Reden schließen und von denen ihre Briefe angefüllt sind, wären überflüssig gewesen, wenn das Wort Gottes in ihrem Munde eine zwingende Autorität gewesen wäre. Im Glauben bleibt der Mensch frei, ja er gewinnt in ihm erst die wahre Freiheit, weil, sobald der Mensch sich vor der Autorität des Wortes Gottes im Geiste beugt, die Fesseln der Sündenknechtschaft in ihm gebrochen und die Kräfte des wahrhaftigen Lebens entbunden werden.

Abschnitt II.

Das göttliche Princip unserer Predigt.

---

§. 17.

Der Begriff der Predigt hat den der Offenbarung zu seiner nothwendigen Voraussetzung. Die Predigt soll die Gemeinschaft des Menschen mit Gott vermitteln. Eine solche Gemeinschaft ist aber, da sie ein freies Wechselverhältniß zwischen Gott und dem Menschen ist, überhaupt nicht möglich, wenn nicht die absolute Persönlichkeit Gottes sich dem Menschen kund giebt und ihn in erziehender und erlösender Liebe zu sich erhebt. Die Offenbarung Gottes muß also auch die Substanz der Predigt sein, wenn diese jene Gemeinschaft vermitteln soll.

1. Davon, wie man das Princip der Predigt bestimmt, hängt ihr Wesen und ihre Wirkung ab; es handelt sich hier ja nicht um Etwas, was ihr selbst äußerlich wäre, sondern um das eigentliche principium, woraus sie organisch hervorwächst und ihr ganzes Leben zieht. Zwar haben wir schon früher gesehen, daß die kirchliche Predigt ihrem Wesen nach der apostolischen Predigt identisch sein muß, aber es ist nun auch nachzuweisen, wie diese Identität sich vermittelt. Diese Identität kann, da die Apostel ihre göttliche Autorität und Ausrüstung nicht ohne Weiteres auf Andere übertragen konnten, keine unmittelbare, sondern muß eine geschichtlich vermittelte sein. Sie muß aber vor Allem schon im Princip wirksam und ersichtlich sein, da sich aus ihm die ganze Predigt gestaltet. Es kommt also darauf an, zu erkennen, wie sich hierin die apostolische und die christliche Predigt entsprechen. Nun haben wir auf der einen Seite erkannt, daß der göttliche Heilswille, durch die Predigt der Apostel der Welt das objective Heil zuzueignen, sich dadurch wirklich in dieser Predigt realisirte, daß Gott selbst die Apostel durch die entsprechende Erleuchtung dazu befähigt hatte; auf der anderen Seite ist es eine Thatsache, welche in der evangelischen Kirche von Niemandem in Abrede gestellt wird, daß diese eigenthümlich apostolische Erleuchtung sich nicht per successionem fortgeerbt hat. Soll dessen ungeachtet unsere Predigt, damit sie ein wirksames Gnadenmittel bleibe, das gleiche Princip mit der apostolischen haben, so ist das nicht anders denkbar, als daß *sie auf organische Weise aus dieser selbst hervorgewachsen ist und immer neu hervorwächst*. Wie dies geschieht, hat nun dieser Abschnitt zu zeigen.

2. Die teleologische Betrachtung der Predigt zeigt, daß sie eine Offenbarung Gottes voraussetzt. Sie will den Menschen erbauen auf dem Grunde *des Göttlichen*, muß ihm also das Göttliche zur Anschauung bringen; wie aber könnte sie das, wenn nicht das Göttliche aus seinem verborgenen Ansichsein herausgetreten und das Geheimniß seines Wesens für den Menschen erschlossen hätte? Sie will *die absolute Wahrheit* geben, denn nur an das Absolute kann der Mensch glauben. Die absolute Wahrheit, weil sie identisch ist mit dem absoluten Sein, kann nicht in dem endlichen Wesen des Menschen ruhen, sie ist an sich in Gott beschlossen und für den Menschen nur insoweit da, als sie ihm von Gott selbst enthüllt wird in Wort oder That. Sie kann von dem Menschen nicht erdacht werden (wie es überhaupt ein Erdenken nicht giebt), sondern nur

geschaut, und nur geschaut werden, wenn sie sich der Anschauung freiwillig durch Offenbarung darbietet. Ja, die Predigt will eine Liebesgemeinschaft mit Gott, ein bewußtes Leben in Gott vermitteln. Diese Liebesgemeinschaft aber ist eine freie, nicht blos von Seiten des Menschen, sondern auch von Seiten Gottes; Gott muß in Liebe sich der Liebe des Menschen darbieten, muß den Menschen zuerst lieben, wenn der Mensch ihn lieben soll. Zu solcher Gemeinschaft kann Gott nicht gezwungen werden, zumal nicht durch bloße Denknothwendigkeit, er selbst muß aus freier Liebe und Gnade dem Menschen entgegenkommen und ihn zu sich erheben. Die Predigt hat also überhaupt kein Fundament, wenn sie nicht das der Offenbarung hat. Daher hat bis jetzt auch nur die geoffenbarte Religion eine Predigt gehabt. Aus dem Wesen des Menschen allein, abgesehen von aller Offenbarung, vermag die Predigt höchstens das nachzuweisen, daß der Mensch ursprünglich auf Gottesgemeinschaft angelegt ist und nur in ihr die Vollendung seines Wesens erreichen, Heil und Leben finden kann, vermag also nur das Heilsbedürfniß im Menschen zu erwecken und zur Heilssehnsucht zu steigern: aber das Bedürfniß zu befriedigen, die Sehnsucht zu stillen vermag sie nicht, wenn sie nicht auch nachweisen kann, wie Gott sich zur Heilsgemeinschaft darbietet und objectiv sie schon begründet hat. Denn die Sehnsucht selbst weist eben den Menschen über ihn selbst hinaus und ihre Befriedigung kann ihm nur von außen herkommen — aus der Heilsoffenbarung und Heilsmittheilung Gottes. Kann die Predigt dem Menschen diese nicht geben, so kann sie ihm überhaupt nichts geben und muß auf — „den Nutzen der Stallfütterung“, auf „den Segen der Nacht“ und andere seltsame Dinge gerathen.

Aber Gott hat sich geoffenbart! Darauf weist uns schon das Heilsbedürfniß des Menschen hin. Gott hat sich von Anfang an in ihm eine Stätte bereitet, die für das Einwirken seines Geistes offen wäre. Gott und Mensch sind nicht so von einander geschieden, daß Gott sich dem Menschen nicht mittheilen könnte oder der Mensch für eine Offenbarung Gottes nicht empfänglich wäre. Denn Gott hat den Menschen nach seinem Bilde geschaffen; der Mensch ist Geist von Gottes Geist, 1. Mos. 1, 27.; 2, 7.; Luc. 3, 38.; Apg. 17, 28 f.; er ist erschaffen εἰς Χριστόν, welcher ist εἰκὼν τοῦ θεοῦ, Col. 1, 16.; Röm. 11, 36., und hat deshalb in sich ein Gottesbewußtsein, eine stetige Bezogenheit seines tiefsten Seelenlebens auf Gott hin, also in sich eine Stätte, die ein Tempel des Geistes Gottes werden kann.

Gott ist nicht ein abstractes Absolutes, sondern absolute Persönlichkeit, und der Mensch ist nicht schlechthin endlich, sondern ist „geistig unendliche Persönlichkeit"; wegen dieser geistigen Ebenbildlichkeit und ursprünglichen Bezogenheit beider auf einander kann Gott selbst dem Menschen innerlich nahe kommen und sich mittheilen und der Mensch die Stimme Gottes hören und seine Offenbarung vernehmen *). Gott kann darum mit einem Menschen reden, wie ein Mann mit seinem Freunde redet, 2. Mos. 33, 11. Wie er aber dem Menschen einen siebenten Tag gegeben hat, an welchem derselbe sich heiligen soll für ihn und in ihm, und wie er demselben einen tiefen Zug ins Herz gegeben hat, ihn zu suchen, ob er ihn finden möchte: so muß er ihm auch nicht blos ein Organ gegeben haben, ihn zu erkennen und zu hören, wenn er ihn fände, sondern auch von Anfang an den Willen gehabt haben, sich finden zu lassen, sich zu offenbaren. Das Wichtigste aber ist, daß Gott die Liebe ist und auch dem Menschen Liebesfähigkeit und Liebesempfänglichkeit gegeben hat. Dadurch erst wird die Offenbarung wahrhaft ermöglicht. Denn weil Gott die Liebe ist, so kann er sich aus Liebe auch selbst beschränken und zu dem Menschen herablassen; und weil in dem Menschen ein so unauslöschlicher Liebeszug nach Gott hin lebt, so findet er in keiner andern Liebe volle Befriedigung, sondern streckt sich immer wieder Gott entgegen und hat für dessen Liebesruf ein offenes Ohr und empfängliches Herz.

Wäre der Mensch in normaler Entwicklung geblieben, so würde die Offenbarung Gottes eine erziehende gewesen sein, würde das eingepflanzte Gottesbewußtsein zur lebendigen Gottesgemeinschaft, die ahnungsreiche Heilssehnsucht zum seligen Heilsbesitz entwickelt und herangebildet haben. Aber der Mensch selbst brach gewaltsam diese Entwicklung ab. Das Schuldbewußtsein, das in uns Allen rege ist, ist ein Beweis, daß die Sünde ein unserm Wesen fremdes Element in uns, eine gewaltsame Verkehrung unseres Wesens, ein anormaler Zustand ist. Sie hat die ursprünglich lebendige Wechselbeziehung zwischen Gott und dem Menschen abgebrochen durch des Menschen Schuld. Denn sie ist nach außen hin ein thatsächliches Sichabwenden von Gott, bringt aber nach innen hin immer auch ein selbstisches Sichverschließen gegen Gott mit sich. Der Mensch vernimmt nicht mehr, was der Geist Gottes spricht; seine Vernunft verschließt sich vor der Offenbarung Gottes und erschließt sich desto mehr den man-

*) Vgl. Schenkel, Dogm. I. §. 7.

nigfaltigen Stimmen der endlichen Welt. So fällt der Mensch, weil das Gottesbewußtsein und das Weltbewußtsein nicht mehr in Harmonie gehalten werden, immer mehr von Gott ab in das Weltwesen hinein; es wird finster in ihm. „Das Licht schien zwar in der Welt, aber die Finsternisse haben es nicht begriffen.“

Darum nahm die Offenbarung nun eine andere Wendung. Sie blieb vorerst noch erziehend, ging aber allmählig in eine erlösende über. Denn der Erlösung bedurfte nun die Menschheit, der Befreiung aus der selbsterwählten Knechtschaft und eines neuen Lebensanfanges. Aber nicht mit einem Male konnte die Erlösung gegeben werden, weil des Menschen Wille einstimmen mußte. Darum mußte erst die Erlösungsahnung in ihm erweckt (Patriarchen), zum bewußten Erlösungsbedürfniß verstärkt (Gesetz), zur gläubigen Erlösungshoffnung angefacht (Weissagung) werden, bis endlich die Zeit erfüllet war, wo die vollkommene Offenbarung eintreten und die abschließende Erlösungsthat geschehen konnte. Das Wort ward Fleisch, das wesentliche Wort Gottes ward Mensch und das Gotteswort ward Menschenwort. Und damit war nun auch das Fundament gelegt für die Heilspredigt. Der, welcher im Fleische erschienen war, war ja das andere Ich Gottes, der, in welchem Gott sich selbst ewig gegenständlich und offenbar ist (εἰκὼν τοῦ θεοῦ); mit ihm also war „die Fülle der Gottheit“ leibhaftig erschienen, Gott selbst in das Menschenwesen eingegangen und dem Menschen so nahe gekommen, als es überhaupt möglich war; und der Träger dieser Geistesfülle faßte selbst das in ihm erschienene Heil ins menschliche Wort und bildete es durch seinen Geist, welchen er den Aposteln gab, hinein in die Form menschlicher Rede. Die volle ganze Heilsthat war geschehen und war voll und ganz in das Heilswort eingegangen, und also alle Bedingungen gegeben, welche zum Ausgehen und Fortgehen der Predigt Noth waren.

3. Die Predigt ist also das Resultat der Offenbarung. Weil der Mensch nur durch die erlösende Offenbarungsthat Gottes das Heil gewinnen kann und nach Gottes Willen nun auch gewinnen soll, die Offenbarung aber als freie Gnadenthat Gottes unmöglich aus dem Menschenwesen herausgeholt, etwa durch Denknothwendigkeit gefunden werden kann, so muß das Heil nun gepredigt werden in aller Welt. Aber eben deshalb ist auch nur die Predigt dem Willen Gottes und ihrem Begriffe gemäß, deren Substanz wirklich das gegebene, geoffenbarte Heil Gottes ist. Nur diese Predigt kann ja das Göttliche darbieten in menschlicher Bestimmtheit,

die absolute Wahrheit in menschlicher Form, und Alles nicht in zweifelhafter, sondern in objectiv gewisser Weise, nicht als bloße Idee, sondern als geschichtliche Wirklichkeit. Nur sie kann die ganze Menschheit in Anspruch nehmen, denn sie bringt ihr „den ganzen Rath Gottes" zur Seligkeit; nur sie darf Glauben finden, denn sie bietet ihm als Object dar das Wort Gottes; nur sie kann auch Glauben erwecken und ihn zu einer unerschütterlichen ὑπόστασις machen, denn ihr Object sind geschichtliche Thaten Gottes, die thatsächliche Erscheinung seiner erlösenden Liebe. Beides aber muß die Predigt, damit sie den Menschen wieder zu Gott führe, mit göttlicher Entschiedenheit festhalten, sowohl das Göttliche als Menschliche in der Offenbarung. Der persönliche Inbegriff der Offenbarung muß ihr wirklich der Gottmensch sein, wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Mensch in der Einheit der Person, und das Wort der Offenbarung wirklich sowohl Gottes- als Menschenwort. Läßt sie das göttliche Moment fallen, so kann sie dem Menschen auch nur Menschliches noch bringen; beeinträchtigt sie das menschliche Moment, so bleibt sie dem Menschen fern, rührt sein Herz nicht an und bietet seinem Glauben keine Handhabe.

Die Entwicklung der Sache führt uns also ebendahin, von wo die Predigt der Apostel ausging. Die Offenbarung, welche das Fundament ihrer Predigt war, muß das Fundament aller Predigt bleiben. Gott selbst hat ihr diesen Grund gelegt, ein in geschichtlicher Objectivität Gegebenes, seiner Substanz nach Unwandelbares, das Evangelium von Jesu Christo, unserm Heiland.

§. 18.

Die Einwände, welche hiergegen erhoben werden, sind nicht begründet, denn bei näherer Analyse erweist sich, daß sie nicht nur das Wesen Gottes und seiner Offenbarung, sowie das Wesen des Menschen und seiner Vernunft ganz falsch auffassen, sondern in ihrer Consequenz auch die Religion selbst aufheben. Sie können also auf die christliche Predigt keinen Einfluß haben.

1. Man pflegt gegen die Offenbarung einzuwenden: sie widerspreche der Vernunft, denn es sei unmöglich, daß das Absolute sich in die Endlichkeit hineingeben könne, und sie sei überdies überflüssig,

denn einmal bringe die Vernunft aus sich selbst schon die Idee Gottes hervor, und dann könne ja eine Offenbarung von außen her nicht in das Innere des Menschen eingehen, sondern bleibe ihm stets nur äußerlich. Diese vorgebliche Unvernünftigkeit ist aber vorerst nur eine petitio principii. Wenn irgendwo, so gilt im Gebiete der Heilsgeschichte der Satz, daß, was wirklich ist, auch vernünftig ist. Die Gegner müßten vor allen Dingen die geschichtliche Wirklichkeit der Offenbarung beseitigen, das aber dürfte ihnen den weltgeschichtlichen Wirkungen derselben gegenüber schwer werden; dieser Baum, so reich an Früchten des Lebens, muß eine gesunde Wurzel haben. Wenn man aber sagt, daß Gott um seines absoluten Wesens willen sich in der Welt der Endlichkeit nicht offenbaren könne, so verwandelt man den lebendigen Gott der Liebe in ein todtes Abstractum. Man nimmt Gott den höchsten Erweis und das schönste Recht der Liebe, die Macht und das Recht, sich selbst zu beschränken, ohne sich selbst herabzusetzen. Gott und Mensch waren ja in ihrem Wesen nicht entgegengesetzt, sondern auf einander bezogen. Gott hatte schon von Ewigkeit her sein ureigenstes Wesen sich objectivirt in dem Sohne und in ihm sich ein Du gegeben; den Menschen aber hatte er nicht blos nach dem Bilde dieses seines Ebenbildes, sondern auch εἰς αὐτόν, εἰς Χριστόν, geschaffen. Damit hatte er der Menschennatur ursprünglich die Bestimmtheit gegeben, für seine Offenbarung in Christo offen zu sein, und sich selbst die Möglichkeit gelassen, ohne Verleugnung seines Wesens mit dem Menschen als mit einem Du zu verkehren. Ohne die Offenbarung ad intra ist freilich die Offenbarung ad extra nicht zu verstehen *).

Die Gegner der Offenbarung haben nicht nur von dem Verhältniß zwischen Gott und Menschen eine falsche Vorstellung, sondern ebenso sehr von dem Wesen der Offenbarung. Sie fassen diese so, als sollte sie dem Menschen etwas absolut Neues, ihm selbst ganz Heterogenes bringen. Dann wäre sie freilich unfaßbar und würde dem Menschen immer nur äußerlich gegenüberstehen. Aber sie schließt sich vielmehr auf das engste an das eigentliche Wesen

*) Schenkel, Dogmatik, I. §. 6 ff. Schenkel weist auf sehr treffende Weise die Möglichkeit der Offenbarung aus der gleichartigen geistigen Persönlichkeit Gottes und des Menschen nach. Nur muß diesem Nachweise zur Grundlage gegeben werden die immanente, trinitarische Selbstbestimmung Gottes, durch welche die abstracte Absolutheit Gottes sich zur absoluten Persönlichkeit bestimmt hat. Man vgl. auch Sack, christliche Apologetik, 2. Ausg. S. 114 ff.

des Menschen an, löst die Ketten, welche ihn in einem seiner Bestimmung widersprechenden Zustande festhalten, entspricht seiner ursprünglichsten Anlage, erfüllt sein tiefstes Bedürfniß, seine heiligste Sehnsucht und bringt ihm Freiheit und Vollendung. Wie sollte also der Mensch unfähig sein, sie zu vernehmen, sie durch innerste Aneignung in sich hereinzunehmen? Man kann jenen Einwand nur erheben, wenn man nie den ernstlichen Versuch gemacht hat, die Offenbarung sich für sich selbst anzueignen, Joh. 7, 17.; vgl. 8, 43—47., und wenn man absichtlich blind ist gegen die Erfahrung derer, welche sie sich angeeignet haben. Wer der Offenbarung sich hingiebt, der empfindet und erlebt thatsächlich im unmittelbaren Selbstbewußtsein die Nähe Gottes als eine durch jene vermittelte, weiß sein Heilsbedürfniß gesättigt, seine Erlösungssehnsucht gestillt. Und daß das nicht blos Selbsttäuschung, sondern reale Wahrheit ist, nimmt er daran wahr, daß die Erlösung sich an ihm thatsächlich verwirklicht; er ist durch sie innerlich gesund geworden, die Macht und Herrschaft der Sünde ist in ihm gebrochen, er ist zur Freiheit und zum Leben hindurchgedrungen. Diese Wirkung, welche durchaus nur als eine durch Aneignung der Offenbarung gewirkte dem Bewußtsein sich kund giebt, wäre unmöglich, wenn nicht die Offenbarung selbst eine Realität wäre.

Auch ist ja die göttliche Offenbarung nicht unvermittelt in die Welt und in die Menschengeschichte hereingefallen. Wie sie dem ursprünglichen Wesen und der wahren Bestimmung der Menschheit entspricht, so schloß sie sich auch von Anfang an in allmähligem Hervortreten durchaus dem Gange der menschlichen Geschichte an, wuchs allmählig und stetig als ein integrirendes Moment in die Entwicklung hinein, wirkte auf sie allseitig erziehend *) und entwickelte durch das Gesetz, durch typische Vorbilder, durch Prophetie und geschichtliche Führung erst die Idee der Erlösung, ehe die Erlösung sich verwirklichte und der Aneignung dargeboten wurde in der Person und dem Werke des Erlösers. Die Offenbarung im Wort war immer zugleich auch eine Offenbarung in Thaten, zumal die vollendete Offenbarung der Erlösung realisirte sich ganz in der geschichtlichen Erscheinung

*) Lessing, Erziehung des Menschengeschlechts. Die heutigen vulgären und speculativen Rationalisten führen Lessing gern als ihren Meister an, sind aber tief von ihm abgefallen. Wenn sie mit seiner Wahrheitsliebe und seinem Scharfsinn zu Werke gingen und forschten, würden sie längst weiter gekommen sein.

Christi und haftet unauflöslich an dieser Erscheinung. So bietet sich auch jetzt noch die Offenbarung nicht als bloße Belehrung, sondern als eine Kraft Gottes zur Seligkeit dar; sie offenbart, indem sie erlöst; die Erlösung wird zur Erleuchtung, die thatsächliche Mittheilung des Heiles zum Heilsbewußtsein.

2. Der Einwand, daß eine Offenbarung überflüssig sei, weil der Mensch schon aus sich selbst vermöge seiner Vernunft finden könne, was für sein Verhältniß zu Gott nöthig und heilsam sei, besteht noch weniger eine gründliche Prüfung. Nicht zutreffend ist die Definition, welche Schenkel *) von der Vernunft giebt, daß sie „ganz und gar kein religiöses Vermögen", „nicht Organ der religiösen Thätigkeit" sei, sondern nur „das Vermögen des Geistes, vermittelst dessen dieser der endlichen Welt und ihrer Erscheinungen und Thatsachen in ihrem Verhältniß zu ihm und unter einander sich bewußt wird".

An sich hat die Vernunft weder eine rein religiöse noch eine rein weltliche Function, sondern ist eben nichts weiter als das Vermögen des actuellen Vernehmens. Sie ist nach keiner Seite hin ein schöpferisches Princip, sie muß immer erst vernehmen, in ihrem Schooße empfangen, ehe sie die Idee aus sich gebären kann. Wie sie ein Weltbewußtsein nicht haben könnte, wenn die Welt sich ihr absolut verschlösse, so kann sie auch ein Gottesbewußtsein nicht haben, wenn Gott sich ihr nicht mittheilte und offenbarte. Nicht blos das reale Sein des Objects, sondern auch dessen reales Einwirken auf das Subject ist nöthig, wenn wirkliches Vernehmen stattfinden soll. Selbstschöpferisch, in reiner Aseität kann die Vernunft nichts hervorbringen und weiß an sich nur, was in dem Menschen ist, 1. Cor. 2, 11., sonst aber weder, was in der Welt ist, noch, was in Gott ist. Denn sie bildet ihre Ideen aus Anschauungen, diese aber sind nur der Reflex, welchen ein Object durch seine Manifestation in ihr gewirkt hat. Das Denken, auch wenn es sich producirend verhält, ist ein Nachdenken, ein sich Bestimmenlassen durch das Object. Indem daher Kant die Offenbarung leugnete, war es ganz consequent, daß er der „reinen" Vernunft auch die Idee Gottes absprach; die Idee Gottes mußte ihm eine „Hypothese" werden, die nur vor der praktischen Vernunft Geltung fand **). Es geschieht also weder im

---

*) a. a. O. I. S. 89 f.

**) Schenkel a. a. O. §. 22. Vgl. Chalybäus, Entwurf eines Systems der Wissenschaftslehre, S. 268: „Soll der Rationalismus normal bleiben, so

Interesse des Menschen überhaupt noch in dem der Vernunft, wenn man die Offenbarung leugnet; man muß dann unbedingt auch jegliche Idee von Gott fahren lassen — oder einen Widerspruch ertragen, welcher der Vernunft freilich unerträglich ist. Es wird nämlich ausgesprochen, daß Gott unendlich über den Menschen erhaben und durch seine Absolutheit von ihm geschieden ist, und doch soll dieser absolute Gott ohne irgendwelche Selbstoffenbarung an den Menschen allein aus der nicht absoluten Vernunft heraus erkannt werden!

Jedenfalls wäre der Begriff des Absoluten, welchen die Vernunft nur aus sich selbst und nach ihren Gesetzen deducirt, dem wesentlichen Absoluten durchaus incongruent und nur eine endliche Vorstellung. Allerdings sagt man: die Vernunft erkennt Gott nicht blos aus sich selbst, sondern aus der gesammten Welt und Natur. Allein hier verliert die Leugnung der Offenbarung vollends allen Boden und kommt mit sich selbst in Widerspruch; denn soll Gott in Welt und Natur erkannt werden, so muß er sich darin geoffenbart haben; hat er sich aber hier geoffenbart, warum soll er es nicht gekonnt und nicht gethan haben in Beziehung auf den ihm selbst doch viel adäquateren Menschengeist?

3. So stellt sich immer deutlicher heraus, daß es ohne Offenbarung überhaupt keine Predigt giebt. Sie hat dann überhaupt nichts, was sie verkündigen könnte. Dafür ist ein unmittelbares Zeugniß die Noth und Qual, welche echt rationalistische Prediger bei der Ausarbeitung jeder Predigt empfinden; sie fühlen, daß sie eigentlich nichts haben, was zu predigen wäre, und tragen Zeitlebens schwer genug an der Inconsequenz zwischen ihrer Theorie und Praxis. Eine solche Theorie beruht aber zuletzt immer auf einer dualistischen Vorstellung. Alles Einwirken Gottes auf das geistige und religiöse Leben des Menschen wird ausgeschlossen; der Mensch entwickelt sich rein aus sich selbst ohne Gott und ist unzugänglich und unempfänglich für Alles, was unmittelbar von Gott kommt. Die praktische Consequenz dieser hohlen und eitlen Theorie wäre nun einfach diese, daß, wie Gott sich nicht um den Menschen bekümmert, so auch der Mensch nichts nach Gott fragt und sich nur

---

muß er sich mit gewissen Grenzen, „„den Grenzen der Vernunft““, wie Kant sie nannte, umziehen und sich auf das Gebiet des Endlichen, wo der Verstand sein natives Recht hat, beschränken, das Absolute und dessen Erkenntniß aber dahinstellen, dem Gefühl und Glauben überlassen.“

auf dieser Welt heimisch macht*). Gewiß wird hier der Quell des wahren Lebens abgeschnitten, es ist durchaus keine Wechselwirkung zwischen Gott und Menschen, der Mensch schaut, ruft, hofft, betet umsonst zu diesem Gott in seiner unnahbaren Höhe**), Gott ist realiter für ihn nicht da, ein Wechselverhältniß, ein lebendiger Verkehr zwischen Gott und Menschen ist nicht mehr möglich — d. h. aber: die Religion überhaupt ist aufgehoben. Und was soll dann noch die Predigt? Denn Gott nur denken heißt nicht Religion haben. Religion ist ein Liebesleben in seliger Gottesgemeinschaft. Sie ist darum nur möglich, wo Gott sich wirklich geoffenbart hat, und darum ist auch eine Predigt nur möglich auf dem Grunde der Offenbarung. Gesetzt also auch, die Vernunft vermöchte die Ideen Gottes aus sich selbst zu erzeugen, so wäre dieser Gott doch eben nur ein Vernunftgebilde, ein „reines Gedankending", wie es Kant ehrlich nennt, — nicht aber der lebendige Gott, zu welchem der Mensch ein Herz haben, an welchen er glauben, welchen er lieben könnte. Am wenigsten wäre eine Erlösung von dieser „transcendentalen Hypothese" zu erwarten. Wollte aber die Predigt sich mit ihr begnügen, so würde sie ein Schemen zu ihrer Grundlage machen und ein absolutes Nichts verkündigen, einen Gott, der nur so viel Lebenskraft hat, als der Prediger ihm einzuhauchen vermag. Ja, im Grunde würden wir so nur uns selbst predigen und das Bild unseres Wesens in den Tempel Gottes setzen, statt uns an dem „Abglanze Gottes", an dem wesentlichen „Ebenbilde des unsichtbaren Gottes" zu erbauen. Die Predigt von einem Gotte, welcher nur in der menschlichen Idee seine Existenz hat und zu welchem der Mensch in keiner lebendigen persönlichen Beziehung steht, kann unmöglich noch erbauen, sie macht aus der Kirche eine Denkanstalt, aus der Gemeinde Gottes eine Versammlung für nützliche Denkübungen. Erbauen kann der Mensch sich nur in der Nähe des lebendigen Gottes, nur da, wo sein Geist das Wehen des heiligen Geistes Gottes fühlt, wo Gott in ihm und er in Gott lebt.

Bei entschiedener Consequenz führt also die Leugnung der Offenbarung zum praktischen Atheismus, denn ein reines Gedankending wird Niemand als seinen Gott anbeten. Und wenn auch das menschliche Denken sein Object als ein für sich und in sich Seiendes setzt,

---

*) Diese Consequenz hat Uhlichs Ehrlichkeit gezogen, indem seine Religion zum reinen Menschenthum geworden ist.

**) Von Drey, die Apologetik, I, S. 267. Schenkel a. a. O. I. §. 22.

so ist das Object damit doch nicht in das reale Sein, sondern nur in eine bestimmte Kategorie des Denkens gesetzt, es ist und bleibt nur eine Bestimmtheit, welche das denkende Ich sich selbst giebt. Daher führt dieser Atheismus gewöhnlich zum logischen Pantheismus. Denn weil der Mensch eine ursprünglich wesentliche Beziehung auf Gott hat und darum auch des Gottesbewußtseins sich nicht leicht ganz entschlagen kann, so wird der Begriff, in welchem der Mensch nur sich selbst objectivirt hat, zum Begriffe Gottes gemacht, das Göttliche wird anthropomorphisirt, die Religion wird Anthropologie und der Mensch wird Gott. Daß auf diesem Feuerbach'schen Standpunkte eine Predigt nicht mehr möglich ist, versteht sich von selbst.

§. 19.

Soll nun aber die Predigt eine specifisch christliche sein, so kann ja ihr Fundament kein anderes sein als die Offenbarung Gottes in Jesu Christo. Indem Gott in Christo war und versöhnte die Welt mit ihm selber durch die geschichtlichen Thatsachen der Sendung seines Sohnes und seines Geistes, und nun die subjective Versöhnung immerdar an diese göttlichen Versöhnungsthaten als ihre reale Grundlage gebunden ist, so muß die Predigt, um ihre Aufgabe, den Ruf: „Lasset euch versöhnen mit Gott", erfolgreich auszurichten, sich ganz und gar auf jene geschichtlichen Heilsthatsachen gründen. Wenn die Gottesthat der Versöhnung ihre eigentliche Substanz ist, dann ist sie auch als das Wort von der Versöhnung das Wort Gottes.

1. Die Heilsgeschichte ist die Heilsgrundlegung in der Welt, die Heilsthaten sind die objective Verwirklichung des Heils. Was eine wirksame Potenz in der Geschichte der Welt werden soll, das muß selbst ein Moment ihrer Geschichte werden. Auch die Offenbarung Gottes konnte nur dann ein wahres und unverlierbares Eigenthum der Menschheit werden, wenn sie sich zu einem Factor der menschlichen Entwicklung machte; sie konnte nur dann die Menschheit von innen heraus neu beleben und neu gestalten, wenn sie sich auf geschichtliche Weise verwirklichte. Denn aus den Thatsachen ihrer Geschichte bildet die Menschheit sich ihr Bewußtsein. Dies Bewußt-

sein ist der Reflex ihrer Geschichte, wird aber wiederum die treibende Kraft ihrer Entwicklung. Dies ist der tiefste Grund für die Nothwendigkeit der gottmenschlichen Person des Erlösers. Sollte das Göttliche wirksam werden in der Menschheit, so mußte es selbst menschlich werden; sollte es die Menschheit erneuern und erlösen, so mußte es in ihre Geschichte eingehen. Denn ihr Leben ist ein geschichtliches und muß das sein, wenn es ein organisches sein soll. Näher mußte die Offenbarung insbesondere Erlösung sein, das ist, die Schuld und die Macht der Sünde aufheben. Sie konnte aber der Sünde nur begegnen, wenn sie sich auf den gleichen Boden stellte, auf welchem die Sünde sich verwirklicht hatte, auf den Boden der Geschichte. Haftete die Schuld der Welt an den Thatsachen ihrer Geschichte, so konnte diese Schuld auch nur durch entsprechende Thatsachen aufgehoben werden; und beruhte die Macht der Sünde auf ihrer geschichtlichen Wirklichkeit, auf ihrer Einwurzelung in der Geschichte, durch welche sie fortbestimmend in jedes neue Moment der Geschichte überging, so mußte auch der göttliche Rathschluß der Erneuerung sich geschichtlich verwirklichen, als eine Thasache in der Geschichte Platz ergreifen, um von dieser ersten Verwirklichung aus gleichfalls fortwirkend als eine die Sünde überwindende Gotteskraft in die Menschheit einzugehen. Diesen Weg hat denn auch die Offenbarung eingeschlagen. Sie ist nicht als ein System von Lehren, sondern als Geschichte, nicht als eine bloße Proclamation der Gnade an die Menschheit, sondern als eine in deren Geschichte sich vollziehende Erwerbung der Gnade in die Welt gekommen. Die heilige Geschichte beginnt schon mit dem Anfang der Menschengeschichte überhaupt und zieht sich als ein göttlicher Lebensstrom durch die menschliche Geschichte hindurch bis zur persönlichen Erscheinung des Erlösers, in welchem sie ihre abschließende Vollendung erreicht, um von da an einen neuen Anfang in der Menschheitsgeschichte zu setzen. In Christo wird das Heil ein für allemal erworben und vollendet. Die erlösende Liebe Gottes gab sich hin an die Welt in der Sendung des Sohnes, sie erschien als geschichtliche Wirklichkeit (σωματικῶς) in dem Gottmenschen, vollzog schon eine wesentliche Versöhnung, indem sie die Menschheit ganz in sich aufnahm und persönlich mit sich einigte. Die Vergebung der Sünde wurde thatsächlich erworben durch das Sühnopfer des unschuldigen, freiwilligen Todes Christi, und der neue Bund, welcher auf Grund dieses Sühnopfers zwischen Gott und Menschen geschlossen war, thatsächlich von Gott selbst realisirt durch die Auferweckung Christi;

endlich wurde der Menschheit, da sie nun durch den neuen Bund in ein neues Verhältniß zu Gott gebracht war, auch ein neues Lebensprincip, eine innerlich befreiende und erlösende Gotteskraft, thatsächlich mitgetheilt durch die Ausgießung des heiligen Geistes. So sind alle Momente des Heiles historische Thatsachen geworden; das Heil liegt als eine Objectivität vor, Gott hat die Welt mit sich versöhnt, und die christliche Predigt hat die große Aufgabe, das Bewußtsein von dieser Versöhnung mit Gott als einer schon vollbrachten Thatsache der Menschenwelt immer gegenwärtig zu erhalten, damit auf diesem von Gott gelegten Grunde die subjective Versöhnung sich verwirkliche. Sollte der Menschheit dieses Bewußtsein entschwinden, so wäre die Versöhnung für sie überhaupt nicht mehr vorhanden oder eine pantheistische Selbsttäuschung. Darum hat Gott unter uns aufgerichtet das Amt, das die Versöhnung predigt, das ist zunächst diese objective Versöhnung. Das Christenthum ist nicht denkbar, ja überhaupt nicht da ohne seine Geschichte, darum heißt Predigen zunächst nichts Anderes als: die Heilsgeschichte verkündigen, der Welt die Versöhnungsthat Gottes bezeugen. Das Heil der Welt beruht ewig auf dem einmal gelegten Grunde, 1. Cor. 3, 11. So lange die Predigt auf diesem Grunde steht, wird die Heilsthat Gottes in ihr zum Heilsworte Gottes.

2. Ebenso, wenn wir mehr die Verwirklichung der Erlösung an und in dem einzelnen Menschen ins Auge fassen. Denn darin vollbringt sich ja das Wesen der Predigt, daß sie dem Einzelnen zu einem selbstbewußten, inneren Besitze des gegenständlichen Heiles verhilft. Das kann aber nicht anders geschehen, als daß der Hörer auf den Grund der Heilsgeschichte hingestellt wird. Denn das Heil, weil es zunächst ein geschichtliches Ereigniß ist, kann dem Menschen nicht anders zum Bewußtsein kommen, als dadurch, daß ihm dies Ereigniß verkündigt wird und er mit religiösem Vertrauen sich auf dasselbe als auf ein unmittelbar von Gott gewirktes verläßt — oder daran glaubt. Der Glaube ist das subjective Theilnehmen und Theilhaben an dem objectiven Heile, ein anerkennendes, bejahendes Hereinnehmen desselben aus seiner Gegenständlichkeit und Geschichtlichkeit in das innerste Selbstbewußtsein, steht also in unauflöslichem Zusammenhange mit der grundlegenden Heilserwerbung.

Das Heil ist im Wesentlichen Aufhebung der Sünde nach ihrer Schuld, nach ihrer Herrschaft und nach ihren unseligen Wirkungen in Zeit und Ewigkeit. Diese Aufhebung kann aber nur unmittel-

bar durch Gott selbst geschehen. Nur Gott selbst, an welchem gesündigt worden ist, kann den Menschen aus Bann und Haft der Schuld entlassen, nur er kann die Herrschaft der Sünde, welcher der Mensch verfallen ist, lösen durch Einpflanzung einer neuen Lebenskraft in den Menschen; nur er kann den Tod und das Verderben, welches die unmittelbare Folge der Sünde ist und über des Menschen eigene Willensmacht hinausliegt, von dem Menschen hinwegnehmen. Das Alles aber kann auch Gott nur auf Grund der geschehenen objectiven Versöhnung. Daher kann auch der Glaube des Menschen nur auf Grund dieser zu Stande kommen. Der sittlich ernste Mensch kann nicht wahrhaft glauben an die göttliche Vergebung der Schuld, wenn ihm nicht eine Thatsache verkündigt wird, durch welche seine Schuld gebüßt und gesühnt ist; er kann nicht ein neues, göttlich gerechtes Leben haben als nur in der Lebensgemeinschaft mit dem gottmenschlichen Erlöser; er kann nicht zu einer Gewißheit kommen über die Vollendung seines Heiles, wenn er nicht diese Vollendung vollbracht sieht in unzweifelhaften Thatsachen. Soll also der Glaube mehr sein, als eine selbstgemachte Idee, mehr als ein Traum eitler Selbstgerechtigkeit, soll er eine seligkeitsvolle, in Gott ruhende Zuversicht sein, so muß er auf gewisse feste Offenbarungsthaten Gottes sich gründen. Nur was der reale Grund der Heilserwerbung ist, kann auch der feste Grund der Heilsaneignung, der wirksame Entstehungsgrund des Glaubens sein. Und nur der Glaube, welcher durch immer neue Verkündigung in unauflöslichem Zusammenhange mit der Heilsgeschichte erhalten wird, ist allen Schwankungen und Verirrungen der Subjectivität entrückt und gegen die verdunkelnde Macht des Weltbewußtseins, wie gegen die nagende Anfechtung des Schuldbewußtseins sicher gestellt.

3. Sind aber die heilsgeschichtlichen Thatsachen das allein wahre und gewisse Fundament des Glaubens, so sind und bleiben sie auch das schlechthin nothwendige Fundament der Predigt. Mußten wir erst die Offenbarung Gottes überhaupt als das Princip der Predigt hinstellen, so bestimmt sich dies Princip nun näher als die Offenbarung Gottes in Jesu Christo. Das ist aber unzweifelhaft ein göttliches Princip. Denn so gewiß die Thatsachen der evangelischen Geschichte die Thaten Gottes sind, durch welche die Erlösung nicht blos einmal für die Totalität der Welt vollbracht ist, sondern kraft ihres unendlichen Fortwirkens noch immer in jedem

heilsempfänglichen Menschen allein vollbracht werden kann: so gewiß ist das Wort, welches unmittelbar durch jene Gottesthaten erzeugt ist und sie bleibend zu seiner eigentlichen Substanz hat, auch das Wort Gottes. Hat doch das Wort seine Kraft und sein Wesen nicht in der Subjectivität dessen, welcher es redet, sondern in der Realität des Inhaltes, welchen es in sich schließt und dem willigen Hörer vermittelt. Die Predigt muß also Verkündigung des Evangeliums sein, wie sie es im Munde der Apostel war, fröhliche Botschaft von der Erlösungsthat Gottes, Wort von der Versöhnung, im Namen Gottes dargeboten allen Seelen, welche nach dem ewigen Heile verlangen. Oder: da alle Heilsthaten Gottes in Jesu Christo sich concentriren, so ist dieser selbst der einige Grund, neben welchem kein anderer gelegt werden kann, — auch für die Predigt. War Gott in Christo, die Welt mit sich selbst zu versöhnen, so muß er nun auch mit und bei dem Worte von Christo sein, welches der Welt die Versöhnung zueignen will. Dieses Wort, und dieses Wort allein, vermittelt ja nun die fortschreitende Verwirklichung der Versöhnung an der Welt und mußte also schon in der Versöhnungsthat selbst von Gott mitgewollt und vorgesehen sein; sonst müßte die Versöhnung doch unvollzogen bleiben; vgl. §. 15. Dann aber muß die Predigt sich auch an der Welt bewähren als das heilskräftige Wort Gottes. Sie wird es auch ohne Zweifel, wenn nur erst alle Prediger auf den Einen Grund sich stellen und mit Einem Munde nichts als die großen Thaten Gottes verkündigen. Man kann freilich nicht an Jesum Christum glauben, wenn man ihn nicht kennt. Und da man jetzt seine Herrlichkeit nicht mehr so sehen kann, wie die Apostel sie gesehen haben, so muß die Predigt seine geschichtliche Erscheinung ersetzen durch ihre Verkündigung. Läßt sie das ihr Hauptstreben sein, gründet sie sich immer auf die Objectivität der Heilsgeschichte, so wird auch das unverständige Geschrei derer aufhören, welche jede gläubige Predigt zu einem Ausdruck der Partheisache machen und ihr dadurch alle Wirkung nehmen. Man wird sich dann beugen lernen vor der Macht der Objectivität, wird das Gewicht des thatsächlichen Zeugnisses Gottes fühlen. Die aber, welche der Predigt glauben, werden immer fester und fröhlicher in ihrem Glauben werden, denn sie wissen dann, daß sie auferbaut sind auf dem Grunde der Propheten und Apostel. Es ist darum ein erfreuliches Zeichen, daß in der neuesten Zeit die Predigt wieder mehr zu ihrem Zeugencharakter zurückgekehrt ist, sich wieder ganz in die heilige Geschichte vertieft und aus ihr

heraus redet. Die Predigten der begabtesten Prediger der Gegenwart sind wieder eigentliche Verkündigung, fröhliche Botschaft, Darlegung der Erlösung an der heiligen Geschichte, und darum sind sie die gesegnetsten.

§. 20.

Als Geschichte verlangt die Offenbarung eine sichere Urkunde, und zwar muß diese Urkunde, damit das gottmenschliche Wesen der Offenbarung unverkürzt und ungetrübt erhalten bleibe, selbst einen gottmenschlichen Charakter haben. Eine solche liegt vor in der heiligen Schrift. Die Predigt hat also an der gesammten Schrift ihr Erkenntnißprincip.

1. Die Offenbarung war Geschichte, denn es ist in keinem Andern Heil, als in Jesu Christo. Wollte also Gott nicht nur das apostolische Zeitalter, sondern alle Geschlechter der Erde selig machen durch das Evangelium, so mußte seine Vorhersehung Sorge tragen, daß es in urkundlicher Wahrheit rein und sicher erhalten blieb. Eine blos menschliche Ueberlieferung hätte nicht dazu genügt, da eine solche die historische Wahrheit im Laufe der Zeit abschwächen und verdunkeln mußte, wenn nicht ganz verlieren konnte. Selbst die lebendige Ueberlieferung der Kirche konnte nicht genügen. Denn wenn auch in der Kirche der Geist des Herrn lebt und waltet, so wirkt er hier doch nicht unbedingt und unmittelbar, sondern durch menschliche Organe und in engem Anschluß an den menschlichen Geist und Willen, so daß die Wahrheit auch innerhalb der Kirche nicht vor Trübung sicher gestellt war. Jedenfalls bedurfte es dazu noch eines Mittels, welches allen menschlichen Einwirkungen entzogen war und als eine ganz objective Norm für die lebendige Ueberlieferung dienen konnte. Durch Christum, das Urwort, in welchem die Offenbarung sich vollendet und concentrirt hatte, und durch die von ihm erwählten und ausgerüsteten Apostel war das geschichtlich Thatsächliche der Offenbarung schon ins Menschenwort übergegangen; einen objectiven Charakter nun gewinnt das Wort allein durch die Schrift, und so ging denn auch die Offenbarung, damit sie in „aller Welt“ mit absoluter Gewißheit gepredigt werden könnte, mit innerer Nothwendigkeit in die Schrift über. Die Schrift aber, wenn sie eine heilige Schrift sein und den Heilsinhalt in seiner ganzen Wahrheit darstellen sollte, konnte nicht aus blos menschlichem Geiste und Antriebe und nicht von be-

liebigen Verfassern geschrieben werden. Denn dieser Inhalt hatte sich zwar in geschichtlichen Thatsachen offen dargelegt, aber es lag in seiner geschichtlichen Verwirklichung eine unendliche Gottesfülle, die als solche von Menschen wohl geahnt und in ihren seligen Wirkungen erlebt, aber nicht in ihrer ganzen Tiefe erkannt, noch mit entsprechender Wahrheit ins Wort gefaßt werden konnte. Dazu mußte der Geist Gottes die Zeugen in alle Wahrheit leiten, sie erinnern alles deß, was sie geschichtlich erlebt hatten, und ihnen geben, was sie reden sollten; vgl. §. 15. Nur so konnte es geschehen, daß die Offenbarung nicht vermenschlicht, sondern in ihrem gottmenschlichen Charakter erhalten wurde. Damit aber die Welt sicher sei, daß sie in der Schrift auch wirklich die heilige, durch Gott selbst vermittelte Schrift habe, so konnte diese auch nur von Solchen abgefaßt werden, welche der Herr selbst öffentlich als seine Zeugen hingestellt und autorisirt hatte. Die Schrift konnte also nur von denselben Aposteln verfaßt werden, welche der Herr überhaupt mit der Verkündigung seines Evangeliums in aller Welt betraut hatte. Schriften aber, welche von Nichtaposteln verfaßt sind, können nur dadurch kanonisch werden, daß sie unter den Augen und im Namen eines Apostels geschrieben sind und durch ihren Inhalt sich als apostolisch rechtfertigen.

2. Wir haben also in der heiligen Schrift des Neuen Testamentes eine urkundliche und authentische Darstellung der geschichtlichen Thatsachen der Erlösung. *Ταῦτα γέγραπται, ἵνα πιστεύσητε, ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστός, ὁ υἱός τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ,* Joh. 20, 31. Urkundlich ist sie, weil sie durch die erwählten Zeugen des Herrn geschrieben ist, authentisch und göttlich gewiß, weil sie durch die Vermittlung des heiligen Geistes zu Stande gekommen ist. Wie die Inspiration der Apostel zum Zweck ihrer mündlichen Verkündigung ein heilsgeschichtliches Postulat war (§. 15.), so ist sie es nicht minder zum Zweck ihrer schriftlichen Verkündigung*). Beides läßt sich übrigens gar nicht trennen. Das Leben der Apostel war ja ein einheitliches. Wie sie „voll des heiligen Geistes“ predigten, so mußten sie auch voll des heiligen Geistes schreiben. Konnten sie doch bei der letzteren Thätigkeit sich noch ruhiger und tiefer in sich concentriren und der Stimme des Geistes lauschen, als bei der ersteren. Die Gleichstellung ihres münd-

---

*) Nitzsch, System, 5. Aufl. §. 42, Anm. 2.

lichen und schriftlichen Zeugnisses wird übrigens von ihnen selbst ausdrücklich ausgesprochen und geltend gemacht; so von Paulus 2. Thess. 15: *στήκετε καὶ κρατεῖτε τὰς παραδόσεις, ἃς ἐδιδάχθητε, εἴτε διὰ λόγου εἴτε δἰ ἐπιστολῆς ἡ μῶν;* von Johannes Ev. 20, 31., wo er die Kraft des apostolischen Zeugnisses auch seiner Schrift beilegt; von Petrus 1, 5, 12: *δἰ ὀλίγων ἔγραψα, παρακαλῶν καὶ ἐπιμαρτυρῶν ταύτην εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ θεοῦ, εἰς ἣν ἑστήκατε.* In dieser letzten Stelle soll das schriftliche Zeugniß die mündliche Verkündigung schon bekräftigen und versichern. Nach Röm. 15, 15 f., 1. Cor. 14, 37. und andern Stellen geschieht auch das Schreiben der Apostel kraft der apostolischen Autorität und ist ebenso sehr ein priesterlicher Dienst am Evangelium Gottes wie ihr Predigen; und darum befiehlt Paulus 1. Thess. 5, 27., Col. 4, 16. „bei dem Herrn“, daß seine Episteln vor der Gemeinde gelesen werden sollen. Zur heiligen Schrift gehört aber nothwendig auch das Alte Testament, dessen kanonische Bedeutung von Schleiermacher bekanntlich verkannt, wenigstens sehr herabgesetzt wurde*). Wir haben schon gesagt, daß die Offenbarung nicht plötzlich in ihrer ganzen Fülle erscheinen konnte, sondern sich geschichtlich vorbereiten mußte. „Denn eine, erst mit der Vollendung beginnende, plötzliche Offenbarung, ein Christus incarnatus, ohne daß er sich schon als incarnandus bethätigt hätte, wäre ein der Menschheit nicht wahrhaft einverleibtes und nur überirdisches Wesen, und seine Erscheinung nur Schein und Phantasma“**). Ohne den patriarchalischen Hoffnungsglauben, ohne die Pädagogie des Gesetzes, ohne die typische Vorbildung und prophetische Weissagung des Heiles hätte die erscheinende Erlösung keine Stätte in der Menschheit, keine Sehnsucht nach Erlösung, kein Verständniß, keinen Glauben gefunden. War aber die vorbereitende Offenbarung sachlich nothwendig, so mußte sie auch schriftlich fixirt werden, und das um so mehr, als sie ja gerade auch für die Zukunft, für die Zeit der Erfüllung, von so großer Bedeutung war und ihre wesentlichen Früchte bringen sollte. Für diese Zeit konnte sie als wahre Offenbarung nur vermittelst der Schrift erhalten bleiben. Daß aber die alttestamentlichen Schriften, wie es übrigens schon dieser ihr Zweck mit sich brachte, gleichfalls einen urkundlichen, göttlich autorisirten Charakter haben, verbürgt nicht blos

*) Der christliche Glaube, II. §. 130.

**) Schweizer a. a. O. S. 193.

der organische Zusammenhang, in welchem sie mit dem Neuen Testamente stehen, sondern auch das ausdrückliche Zeugniß des Herrn selbst sowie seiner Apostel *).

3. Konnte die christliche Predigt kein anderes Fundament haben, als die geschichtliche Offenbarung Gottes, so heißt das nun, sie muß die Bibel zu ihrem alleinigen Fundament haben. Denn in der Bibel und in ihr allein ist die Offenbarungsgeschichte auf objectiv gewisse Weise erhalten. Die Predigt soll der Gemeinde den persönlichen Christus ersetzen, soll Christum verkündigen nach seiner alttestamentlichen Vorbereitung und nach seiner neutestamentlichen Erscheinung; sie soll die großen Thaten Gottes, durch welche das Heil der Welt vollbracht ist, und an welche das Heil jedes Einzelnen unabtrennlich gebunden bleibt, zur lebendigen Anschauung bringen; sie soll, weil der Glaube eine gewisse Zuversicht sein muß, diesen Inhalt in seiner vollen geschichtlichen Wahrheit, in seiner aller menschlichen Willkür entrückten Objectivität darstellen. Dies Alles vermag sie vermittelst der heiligen Schrift, in welcher der ganze Heilsinhalt sicher gegeben und die Offenbarungsthat ganz ins Offenbarungswort übergegangen ist. Denn was die Schrift giebt, ist durch die apostolische Autorität verbürgt. Steht also die Predigt auf dem Grunde der Schrift, so geht auch die apostolische Autorität auf sie selbst über und macht auch sie zum Worte Gottes. Die Schrift, weil sie der Predigt ihren heilsgeschichtlichen Inhalt giebt, ist das Erkenntnißprincip der Predigt. Weil aber dieser Inhalt in keiner anderen Quelle auf objectiv gewisse Weise rein und ungetrübt erhalten werden konnte und deshalb jede andere Ueberlieferung, aus welcher die Predigt schöpfen mag, doch erst auf den Schriftinhalt zurückgebracht werden muß, um als Offenbarungsinhalt gültig zu werden, so ist die Schrift, wie Dieckhoff gezeigt hat**), das einzige Erkenntnißprincip der Predigt, wenn nicht überhaupt, doch entschieden, sofern diese Gottes Wort sein soll. Denn wohl giebt es noch andere Quellen für die Heilsgeschichte, wie zumal das in der Kirche fortlebende Wort, und die Predigt muß sogar, wie wir später erkennen werden, auch auf diese Quellen Rücksicht nehmen, aber sie können nicht als gleichberechtigte Erkenntnißprincipien neben die Schrift gestellt werden, da die Gewißheit der Wahrheit nicht in ihnen selbst,

---

*) Vgl. Thomasius, Christi Person und Werk, III. S. 396.

**) Die evangelisch-lutherische Lehre von der heiligen Schrift, S. 17 f. 56 ff.

sondern in ihrer Congruenz mit der Schrift liegt, sie also gegen diese nur eine secundäre Bedeutung haben, wie sie denn in Wirklichkeit auch nur Ausflüsse aus dem Grundquell der Schrift sind. Wir müssen aber noch einen andern Grund geltend machen. Der Heilsinhalt, welchen die Predigt haben muß, war nicht blos menschliche, sondern gottmenschliche Geschichte; es liegen also hinter und in seiner geschichtlichen Erscheinung die Tiefen des göttlichen Geheimnisses, welche als solche dem menschlichen Geiste verborgen waren und nur durch den Geist Gottes ihre Enthüllung finden konnten, 1. Cor. 2, 10. 11. Daher konnte der Heilsinhalt auch nicht blos durch menschliche, sondern allein durch gottmenschliche Darstellung adäquat dargestellt werden. Dieser gottmenschliche Charakter kommt aber unter allen Erkenntnißquellen *allein* der heiligen Schrift zu, und daher ist sie im Grunde das *einzige* Erkenntnißprincip der Predigt. Alle andern Quellen sind nur mittelbarer Natur, welche immer auf die Schrift zurückweisen und die Verbindung zwischen ihr und der Predigt, sowie zwischen dieser und der Gemeinde lebendig erhalten sollen. Und da wir hier blos nach dem *göttlichen* Principe fragen, aus welchem der Predigt der Charakter des Wortes Gottes erwächst, so müssen wir festhalten, daß nur die heilige Schrift ihr diesen Charakter verleihen kann, weil nur in ihr der Uebergang der Offenbarungsthaten Gottes ins Menschenwort auf absolute und göttlich gewisse Weise geschehen ist. Praktisch wird dies, wie wir hier nur andeuten können, insofern von größter Wichtigkeit: die Predigt muß sich dem Glauben darüber legitimiren können, daß sie ihm den heilsgeschichtlichen Inhalt der Thaten Gottes auf schlechthin gewisse Weise vorhält, d. h. daß sie Gottes Wort ist, dies vermag sie aber nur durch den Nachweis ihrer Schriftmäßigkeit. Ja, sie muß, weil die Gemeinde zeitweilig auch abfallen kann von der Wahrheit, auch einen festen Halt, eine nie schwankende Urkunde haben, daß sie nicht nur selbst nicht mit abfällt, sondern auch der Gemeinde *gegenüber* sich als das Wort Gottes auf objective Weise geltend machen kann, und auch dies vermag sie nur auf Grund der heiligen Schrift. Ehe wir nun aber das Schriftprincip der Predigt nach dieser Seite hin genauer bestimmen, müssen wir es gegen die Richtung *der* Theologie wahren, welche es ganz und gar in Abrede stellt.

§. 21.

Wenn das Heil der Welt nur durch die objectiven Thaten Gottes begründet und das subjective Heilsbedürfniß nur durch Aneignung dieser Gottesthaten befriedigt und zum Heilsbesitze gebracht werden konnte, so kann der menschlichen Vernunft in diesem subjectiven Processe nur eine receptive Thätigkeit zukommen. Die Predigt kann also ihren Inhalt weder aus der Vernunft schöpfen, noch an ihr normiren.

1. Es ist vor Allem gegen die moderne Oberflächlichkeit zu protestiren, welche nur dem Rationalismus den Gebrauch der Vernunft im Gebiete der Religion vindicirt. Ohne Vernunft ist keine Religion möglich und noch weniger eine Wissenschaft von der Religion. Rationalismus ist vielmehr diejenige theologische Richtung, welche die Vernunft zur ausschließlichen auctoritas causativa und normativa, zum Materialprincip und zur Norm alles religiösen Erkennens und Lebens macht.

Weil die Vernunft, wie das ganze Menschenwesen, eine ursprüngliche Bezogenheit auf Gott hat, so muß sie auch in beständiger Bezogenheit auf Gott bleiben, um sich normal bethätigen zu können. Sowie der Mensch sich von Gott abwendet, wird es Nacht um ihn und in ihm. In der Sünde aber wendet er sich thatsächlich von Gott ab. Sie ist es also, welche die Vernunft aus ihrer normalen, der Heilsoffenbarung entgegenstrebenden Entwicklung herausgebracht hat. Denn obwohl sie nicht jeden Sinn für die Wahrheit zerstört hat, da sonst auch eine Erleuchtung durch Offenbarung unmöglich gemacht worden wäre, so hat sie doch als eine Verkehrung des ganzen Menschen auch seine Vernunft verkehrt und ihr eine fortschreitende richtige Erkenntniß Gottes dadurch unmöglich gemacht, daß sie den lebendigen Wechselverkehr zwischen Gott und Menschen aufgehoben, wenigstens sehr getrübt hat. Da die Sünde eine unleugbare Thatsache der Erfahrung ist, so läßt sich auch dieser ihr verderblicher Einfluß auf die Gotteserkenntniß der Vernunft nicht ableugnen. Er wird auch durch die Schrift bestätigt: Röm. 1, 18. 21.; 2. Cor. 4, 4.; Eph. 4, 17. 18. Die Erkenntniß Gottes ist einmal bedingt durch das Leben in Gott. Wie alle Erkenntniß nur dadurch möglich wird, daß das Object in Beziehung zu uns tritt und wir uns dieser Beziehung hingeben, und wie sie desto reiner und tiefer wird, je

kräftiger das Object sich uns kund giebt und je selbstloser wir dieser Kundgebung nachgehen: so kann auch die rechte Erkenntniß Gottes nur durch einen unmittelbaren Wechselverkehr mit Gott zu Stande kommen und Bestand haben. Ohne das Leben in Gott fehlt der rechte Trieb und Ernst, seine Erkenntniß zu suchen, fehlt die Freiheit, welche zur Erkenntniß der Wahrheit Noth ist, — denn der Menschengeist stimmt nur dem zu, was seinem innern Wesen conform ist, der heilige Gott aber ist dem sündigen Menschen nicht conform. — Ja, die Sünde, weil ihre Finsterniß von dem Lichte der Wahrheit offenbar gemacht und verdammt wird, Joh. 3, 19 ff., muß einen Haß gegen die göttliche Wahrheit in dem Menschen erzeugen. Das ist der Grund, warum der Rationalismus in jedem natürlichen Menschen einen so eifrigen Vertheidiger findet. Soll also die Vernunft in relativ adäquater Weise Gott wieder erkennen können, so muß der Mensch erst von der Knechtschaft, in welcher ihn die Sünde hält, befreit werden, damit sein Geist wieder einen freien Blick nach oben und ein affirmatives Verhältniß zur göttlichen Wahrheit habe; Gott muß mit ihm und er mit Gott versöhnt werden, damit wieder eine Lebens- und Liebesgemeinschaft zwischen ihnen stattfinden und Gott im Innern des Menschen sich wieder bezeugen könne. Die Vernunft ist ebenso heilsbedürftig wie der ganze Mensch; auch ihr kann nur geholfen werden durch eine Erlösung, wie sie in Christo gegeben ist. Sie widerspricht der Offenbarung so wenig, daß sie vielmehr nur durch sie in integrum restituirt werden und zur vollen Wahrheit gelangen kann; oder sie widerspricht ihr wenigstens nur insofern, als der unwiedergeborene Mensch überhaupt ihr widerspricht. Aber dieser Widerspruch hat weder in der Vernunft noch in der Offenbarung seinen Grund, sondern in der Sünde, und kann darum nur so lange dauern, als das in der Sünde Bleibenwollen dauert.

2. Man wäre in großem Irrthum, wenn man glaubte, der Rationalismus wäre auf den evangelischen Kanzeln Deutschlands verschollen, vielmehr scheint eine Zeit zu kommen, wo er noch einmal seine letzten Kräfte sammeln und zum Kampfe gegen die Offenbarung aufbieten will. Es ist darum nothwendig, daß die Predigt eine feste, bewußte Stellung gegen ihn einnehme. Denn hat er sich auch in neuerer Zeit etwas modificirt, so ist doch im Grunde sein altes Wesen geblieben. Dies Wesen aber ist der Art, daß die Predigt dabei nicht mehr Gottes Wort bleibt. Es hat schon immer inner-

halb des Rationalismus zwei Richtungen gegeben: die eine gab die Möglichkeit der Offenbarung zu, die andere bestritt auch diese Möglichkeit. Im Grunde ist dies auch kein principieller Unterschied. Denn da beide behaupten, die Vernunft sei zureichend, alles zum Heile Nöthige aus sich selbst zu schöpfen, und darum auch berufen, jede vorgebliche Offenbarung zu prüfen und nur das ihren selbstgeschaffenen Ideen Entsprechende als Wahrheit anzuerkennen: so heben sie beide die Offenbarung auf. Da wir nun schon erkannt haben, daß die christliche Predigt auf die Offenbarung Gottes in Wort und That sich stellen muß: so entzieht der Rationalismus der Predigt ihr wahres, von Gott gelegtes Fundament. Sehen wir also zu, mit welchem Rechte er dies thut.

Auch der Rationalismus, wenn er der Vernunft nicht jede Glaubenserkenntniß abschneiden will, muß irgend eine Uroffenbarung und Selbstbezeugung Gottes im Menschen zugeben. Die Vernunft ist nun allerdings nicht mehr blos reines Vernehmen, denn sie hat schon vernommen, hat ein Gottesbewußtsein. Sie ist nicht eine tabula rasa und nicht blos eine Kategorientafel, aber auch nicht eine Vorrathskammer gewisser fertiger Lehren und Ideen, sondern ist der Sitz lebendiger Principien, durch deren Thätigkeit sich die Ideen aus der Uranlage der Vernunft vermittelst der Anregung des Objects entwickeln. Die Erkenntniß aber, welche so entsteht, auch wenn sie von religiösen Dingen handelt, ist noch nicht religiös. Der Erkenntniß als einer religiösen ist jene Conviction eigenthümlich, welche die Seele ganz überwindet und unmittelbar belebend auf ihr Verhältniß zu Gott wirkt. Sie ist eine fiducia. Damit also die blos vernünftige Erkenntniß zur religiösen werde, muß noch jene innere Geistesthat des Menschen dazu kommen, durch welche das Object seiner Erkenntniß alsbald auch der Gegenstand seiner Zuversicht, die Grundlage seines Verhältnisses zu Gott wird, d. h. das Wissen muß ein Glauben werden. Schon hier, in der Sphäre der reinen Innerlichkeit, kann der Rationalismus dem nicht entgehen, auf dessen Beseitigung er angelegt ist, dem Glauben. Ueberdies hat jede neu entstehende Idee den Charakter der Ursprünglichkeit, irgendwie von außen oder innen angeregt, taucht sie aus den Tiefen des Geistes empor; ihr erstes Dasein ist der Vernunft selbst ein Mysterium. Das Verhältniß aber, in welches die Vernunft sich zu ihr setzt, ist das des Glaubens, und auf dem Grunde des Glaubens beginnt dann erst die Vernunft ihre Wahrheit vor sich zu entfalten. So ist das Denken, selbst als das

rein vernünftige, von dem Glauben unablöslich, denn nur auf dem Grunde des Glaubens kann es seine Function beginnen.

Die Vernunft kann aber, wenn sie die Offenbarung ignorirt, nichts Anderes finden, als was im Menschen selbst ist. Nun findet sie den Menschen thatsächlich als einen sündhaften; denn, wenn sie selbst über die äußeren Thatsünden hinwegsehen will, so weist ihr doch das Soll des kategorischen Imperativs, welches sie nicht hinwegdisputiren kann, das Nichthaben und Nichtkönnen, den Zustand des Menschen als einen der Sünde verhafteten auf; und wenn sie sich über diesen Zustand mit der unbedingten Vergebung des „lieben Gottes" trösten will, so ruft ihr das Gewissen ein deutliches Nein zu und läßt die Sünde als eine Schuld fühlen, welche Sühnung verlangt. So kann die Vernunft, wenn sie aufrichtig ist, im Menschen nur einen heillosen Zustand und im Himmel nur einen unversöhnten Gott erkennen, einen Zwiespalt des Menschen mit sich selbst und mit Gott. Hier aber hört ihre Thätigkeit auf, sie kommt nicht weiter als bis zur Erkenntniß des Heilsbedürfnisses und wird so ein *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν*, wie das objective Gesetz *). Gott kann wahrhaft nur erkannt werden, wenn man in seiner Gemeinschaft lebt, und man kann in seiner Gemeinschaft nur leben, wenn man ihn wahrhaft erkennt; aus diesem Cirkel kommen wir nicht heraus — ohne die rettende That Gottes selbst. Er muß uns mit sich versöhnen, damit wir wieder in seiner Gemeinschaft leben und ihn erkennen können. Ohne seine Versöhnungsthat aber ist beides unmöglich. Die höchste That der Vernunft im religiösen Gebiete muß also, da der Mensch nun einmal ganz unleugbar in einen sündhaften Zustand gerathen ist, zuerst das Verzagen an sich selbst sein. Dann aber ist sie schon in der Vorhalle des Christenthums. Der Glaube hat die

---

*) Anton Ziegler, histor. Entwickelung der göttlichen Offenbarung, S. 264: „Schon Hamann hat das rechte Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung erkannt, indem er es ganz unter den Gesichtspunkt des Verhältnisses des Gesetzes zum Evangelium bringt. Er sagt ohngefähr: „„Die Vernunft ist heilig, recht und gut; aber durch sie kommt nichts, denn die Erkenntniß unserer überaus sündigen Unwissenheit."" Wir sehen hieraus, daß der Rationalismus insofern eine große Aehnlichkeit mit dem Judenthum hat (das, anstatt durch das Gesetz zum Evangelium sich vorzubereiten und hinüberleiten zu lassen, vielmehr im Gesetz beharret und sich darin verstocket), als auch er das Gesetz der Vernunft als das Letzte und Höchste setzt und sich darein verrennt, anstatt durch dasselbe zum Evangelium des Glaubens und zum Glauben an das Evangelium sich führen zu lassen. —"

Buße zur Voraussetzung, und von der Buße ist auch die Vernunft nicht ausgeschlossen.

Wollten wir ferner auch zugeben, daß der Mensch schon allein vermittelst seiner Vernunft die Wahrheit erkennen könnte, so könnte doch das Erkennen der Wahrheit ihn noch nicht frei machen, ihn nicht erneuern und umwandeln, denn es ist, wie Claudius sagt, zwischen den Begriffen und dem Wollen im Menschen eine große Kluft befestigt. Das Erkennen der Sünde ist noch keine Erlösung von ihrer Macht und ihrer Schuld, sondern macht die Knechtschaft erst recht schwer, weil sie nun als solche ins Bewußtsein tritt. Die Vernunft kann sich höchstens einen Heiland erdenken, aber nicht schaffen; sie kann sich wohl einen lieben Gott construiren, der Alles ohne Bedingung vergiebt, aber mit diesen Gedanken weder der Heiligkeit Gottes genug thun, noch das Schuldbewußtsein des einzelnen Gewissens stillen. Der consequente Rationalismus führt entweder zu Christo oder zur Verzweiflung; es ist nur seine Halbheit, sein sittlicher Leichtsinn und religiöser Indifferentismus, welche ihm das Leben fristen. Eine Predigt aber von diesem Standpunkte aus muß Gottes Gerechtigkeit zudecken mit dem Mantel unheiliger Liebe und des Menschen Sünde mit den Phrasen von verzeihlicher Schwachheit, von dem guten Herzen 2c.; sie muß die Gemeinde täuschen über Gott und über den Menschen, denn wenn sie das heilige Wesen Gottes und das sündige Wesen des Menschen in voller Wahrheit neben einander stellte, ohne einen Weg der Versöhnung angeben zu können, so müßten alle aufrichtigen Seelen vor Angst und Bangigkeit verzagen. Eine Predigt aber, welche sich die volle Wahrheit unmöglich macht, macht sich selbst unmöglich.

3. Diesen Verirrungen scheint der Rationalismus zu entgehen, wenn er die Vernunft nicht gerade als Princip, sondern als Norm der Erkenntniß annimmt. Er scheint dann den Heilsinhalt der Offenbarung sich erhalten zu können. Allein das ist bloßer Schein. Er verhält sich dann kritisch gegen die Offenbarung und eben damit giebt er sie als solche auf. Sonst wäre es ja eine Blasphemie, die Offenbarung Gottes vor das Forum der menschlichen Vernunft zu stellen. Uebrigens begegnen wir auch hier wieder dem *πρῶτον ψεῦδος* des Rationalismus, der Vorstellung, daß der Mensch und seine Vernunft noch in einem normalen Verhältniß zu Gott stehe. Nur unter der Voraussetzung, daß der menschliche Geist eine gottgemäße Stellung und Richtung hat, läßt die Wahrheit an ihrer Vernunft-

gemäßheit sich als eine gottgemäße erkennen. Diese Voraussetzung aber ist, wie das Einzelgewissen und der ganze Weltzustand beweist, eine falsche und darum der Rationalismus schon hier mit sich selbst in Widerspruch. Er muß anerkennen, daß der Mensch de facto in einer anormalen und widergöttlichen Entwicklung begriffen ist, daß also auch die Vernunft, welche sich ja von dem Gesammtzustand des Menschen nicht isoliren läßt, sondern gerade als die höchste und innerlichste Function mit hineingezogen sein muß, in ihrem ursprünglichen Wesen gestört und also mit Unwahrheit behaftet ist, und doch soll diese Vernunft die Norm der höchsten und absoluten Wahrheit sein! Der Mensch steht und lebt nicht mehr in der Wahrheit und soll doch aus sich bestimmen können, was Wahrheit ist und was nicht! Von viel größerem sittlichen Ernste und subjectiver Wahrheit zeugt dagegen jene Frage des Pilatus; denn außerhalb der thatsächlichen Erlösung kann der Mensch nur zu der Frage kommen: was ist Wahrheit?

Soll die Vernunft die religiöse Erkenntniß normiren, so ist es ferner schlechthin nothwendig, daß sie selbst der Wahrheit gewiß ist und ihre Ideen mit zweifelloser Sicherheit hinstellt. Das aber ist nicht der Fall. Die Geschichte der Philosophie beweist, zu welchem Proteuswesen die Vernunft kommt, wenn sie sich nur auf sich selbst stellt und jeden objectiven Halt verschmäht. Sie steht in Wechselbeziehung mit allen anderen Functionen des menschlichen Geistes, daher kann es geschehen, daß „hypothetische Verstandesschlüsse“ für ewige Vernunftideen, Eingebungen der Phantasie für objective Wahrheit, Einwirkungen irgend eines Pathos für Eingebungen der reinen Dialektik sich ausgeben. Ja, da der Mensch nicht blos in, sondern auch mit der Welt lebt und also alle Vermögen seines Geistes auch durch den Weltzustand mitbestimmt werden, dann aber durch ihren wesentlichen Zusammenhang mit der Vernunft auch diese wieder bestimmen: so steht die Vernunft den Einwirkungen des ganzen Weltzustandes offen. Sie bedarf also einer objectiven Norm, um ihre Ideen nur erst von anderweitigen Einflüssen unterscheiden und sie als rein vernünftige hinstellen zu können. Theils durch die Störung, welche durch die Sünde auch in die Vernunft eingedrungen ist, theils durch die Einflüsse, welche der Gesammtzustand des Menschen und der gesammten Welt auf sie ausübt, sind ihre Ideen, sobald sie über das Endliche hinausgehen und das Unendliche und Göttliche betreffen, mit Ungewißheit und Unsicherheit behaftet. Es ist eine Selbsttäuschung, wenn der Rationalismus meint, durch bloße Vernunftüber-

zeugung eine unbedingte Gewißheit über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit zu haben. Die scharfsinnigsten Philosophen sind, wenn sie sich im reinen Denken hielten, oft zur bestimmtesten Leugnung dieser beliebten Trias gekommen.

So lange diese Begriffe nur philosophischer Natur sind, haben sie auch nur einen hypothetischen und abstracten Charakter und sind für das religiöse Bedürfniß ungenügend. Der philosophische Gott ist so lange eine Hypothese, bis die aus dem religiösen Bedürfniß hervorgehende That des Glaubens ihm wenigstens Wahrheit für das Subject giebt; und selbst, wenn das geschehen ist, ist dieser Gott doch nur eine Abstraction, welche ihr Leben nur aus dem unabweislichen Heilsbedürfniß des Menschen zieht, darum aber auch dieses Bedürfniß nie wahrhaft erfüllen und sättigen kann. Ebenso ist die philosophische Freiheit die abstract-formale, welche nur das Sollen, aber nicht das Können geben kann; und die philosophische Unsterblichkeit ist eine durchaus inhaltsleere oder eudämonistische. Und wenn der Rationalismus die Vernunft wirklich zur höchsten Norm alles Denkens und Lebens machen will, so sollte er doch auch ehrlich Ernst machen. Hätte er das nur seit Kant gethan, so hätte er auf Kantischem Standpunkte nur durch Inconsequenz einen Gott behalten, da die reine Vernunft von einem solchen nichts weiß und nur die praktische ihn als „ein unerwiesenes Postulat" annimmt; mit Fichte hätte er die Persönlichkeit Gottes als eine Beschränkung, d. h. Aufhebung des Gottesbegriffes ganz fallen lassen und sich mit der moralischen Weltordnung begnügen müssen; mit Schelling hätte er dann einen Gott gehabt, der aus der Indifferenz durch Natur und Geist hindurch zur Identität beider sich entwickelt, aber auch nie über Natur und Geist hinauskommt; mit Hegel endlich hätte er einen solchen Gott gehabt, welcher nur im menschlichen Denken zum Sein und Selbstbewußtsein kommt und außerhalb dieses Denkens keines von beidem hat. Hätte der Rationalismus diese Entwicklung gründlich mit durchgemacht, so hätte er den schlagendsten Beweis von der Falschheit und Unhaltbarkeit seines obersten Grundsatzes erlebt. Aber er hat diesen sittlichen Ernst und diese subjective Wahrheit nicht gehabt, sondern ist ganz willkürlich und inconsequent bei Kant stehen geblieben. Was aber wäre aus der christlichen Predigt geworden und aus der christlichen Gemeinde, wenn der Rationalismus so consequent und auch auf der Kanzel immer so wahrhaftig gewesen wäre?! Wie viele Seelen mögen wirklich verloren gegangen sein da-

durch, daß man ihnen die objective Wahrheit vorenthalten und sie in ein haltloses Kritisiren hineingezogen hat!

Der Rationalismus kann aber zu keiner Gewißheit kommen, weil ihm überhaupt keine Objectivität feststeht. Diese schließt er ja principiell als eine außer ihm seiende aus; es ist für ihn nichts, als was er erst subjectivirt, in seine Verstandesform gebracht hat. Freilich macht er darauf Anspruch, sich auf die Objectivität der Vernunft zu gründen, aber mit Unrecht. Wir haben nicht die Vernunft, sondern nur Vernunft, Vernunft nach dem Maaße individueller Beschränkung, in Form individueller Ichheit *). Selbst die Vernunft einer Majorität oder der Menschen insgesammt ist nicht die Vernunft, sondern nur eine Collectiv-Vernunft. Wenn also der Rationalismus sagt, der Offenbarungsglaube sei ein Fürwahrhalten aus subjectiven, der Vernunftglaube aus objectiven Gründen, so dreht sich das gerade in das Gegentheil um. Jedes Urtheil aus bloßer Vernunft beruht auf subjectiven Gründen, denn für uns giebt es keine andere als eine subjective Vernunft. Daher hat in Wirklichkeit die rationalistische Predigt auch immer einen subjectivistischen Charakter und wirkt theils zerstörend und negirend auf die objective Gewißheit der religiösen Ueberzeugung, theils auflösend auf das christliche und kirchliche Gemeindebewußtsein.

Wegen des subjectivistischen Charakters des Vernunftglaubens versteht es sich von selbst, daß die religiöse Erkenntniß, welche als solche volle Selbstgewißheit und deshalb objective Gründe verlangt, über die Grenzen der Vernunft hinausgehen, d. h. daß sie die Offenbarung zur Grundlage haben muß. Die Vernunft führt also von allen Seiten her an die Grenze der Offenbarung: vom ethischen Gesichtspunkte aus führt sie zur Erkenntniß der Erlösungsbedürftigkeit und damit zur Sehnsucht nach wirklicher, objectiver Erlösung; vom intellectuellen Gesichtspunkte aus führt sie zur Erkenntniß ihrer subjectiven Beschränktheit und Unvollkommenheit und damit zum Verlangen nach einer Ergänzung durch Offenbarung; vom religiösen Gesichtspunkte aus führt sie zur Erkenntniß der Ungewißheit des Vernunftglaubens und damit zur Sehnsucht nach einer auf objectiven Gründen ruhenden Gewißheit. Hat aber die Vernunft eine solche Stellung zur Offenbarung, so kann sie sich gegen diese nicht kritisch, sondern muß sich zuerst empfangend verhalten. Und zwar darf sie

*) v. Drey a. a. O. S. 263.

die Offenbarung nicht blos als eine Belehrung hinnehmen, sondern der ganze Mensch muß sich allseitig durch sie erlösen lassen. Es ist ja schon an sich widersinnig, die Offenbarung der Denknothwendigkeit unterwerfen zu wollen. Die Offenbarung überhaupt und die Erlösung insbesondere waren nicht einmal für Gott selbst eine Nothwendigkeit, sondern eine That der freiesten Liebe, eine Gnadenthat. „So lange Versöhnung und Erlösung uns noch als eine Gnadenanstalt und der Versöhnungsrathschluß Gottes als ein Gnadenrathschluß Gottes, so lange die Sendung des Sohnes Gottes uns als ein Werk freier Liebe und namentlich die specielle Art und Weise, wie Gott in Christo die Welt versöhnte, als das Werk der freiesten Liebe von Seiten des Sendenden und Gesendeten, als ein alles Begreifen und Verstehen übersteigender Act der freiwilligsten göttlichen Selbstaufopferung erscheint (Eph. 2, 1 ff. 3, 18 ff.; Tit. 3, 4. 5.; Joh. 10, 17. 18.), so lange sollte man hier von Nothwendigkeit schweigen" *).

Die Offenbarung hat sich in historischen Ereignissen vollzogen, solche aber sind niemals unter die Kategorie der Nothwendigkeit zu bringen; kann doch die Vernunft die Weltgeschichte nicht im Voraus construiren! Will daher der Rationalismus die Offenbarung der Norm der Vernunft unterwerfen, so kann das nur so geschehen, daß er gerade den specifischen Inhalt derselben als einen nicht in der Vernunft gegebenen abschneidet und verwirft, also wieder alle Objectivität preisgiebt und schließlich doch nichts weiter hat als seine leere Vernunft. Es ist Thatsache, daß der Rationalismus wirklich alle christlichen Cardinallehren beseitigt hat. Sie werden zu leeren Abstractionen, höchstens zu bildlichen Darstellungen einer moralischen Weltansicht gemacht. Die Predigt wird damit zurückgeworfen in die vorchristliche Zeit, wo Judenthum und Heidenthum die Idee der Versöhnung und Erlösung wohl suchten und ahnten, aber nicht fanden und noch weniger deren Verwirklichung erfahrungsmäßig erfuhren.

Uebrigens hat der Rationalismus keinen Grund, gegen den Begriff des Glaubens so spröde zu sein. Wir haben schon gesehen, daß selbst die vernünftigen Ideen nur aus und mit dem Glauben sich bilden, daß auch der Rationalismus selbst den ganzen armen Rest seiner religiösen Ideen, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, nicht durch Vernunftnothwendigkeit, sondern nur durch die Willensthat des Glau-

---

*) Weitbrecht, christliche Glaubenslehre, I. S. 242.

bens behaupten kann. Selbst die Natur hat für uns Mystisches, das wir nicht anders als durch Glauben wahrnehmen können und das doch objective Wahrheit hat *). Noch mehr die Offenbarung persönlichen Menschenlebens in Kunst und Geschichte. Jedes Kunstwerk entsteht im Geiste des Künstlers auf eine schlechthin unbegreifliche, weil ursprüngliche, Weise. Wer wollte aber aus dieser Unbegreiflichkeit einen Schluß gegen die Möglichkeit des Kunstwerkes ziehen? Zumal aber hat alles religiöse Leben, selbst so weit es der Rationalismus statuirt, sein undurchdringliches Geheimniß. Der lebendige Wechselverkehr zwischen Gottes und unserem Geiste, das Gebetsleben, die religiöse Gemeinschaft und gegenseitige Einwirkung der Menschen unter einander — das Alles sind Geheimnisse, die sich nicht begreifen, wohl aber glauben, weil erleben lassen. So lange man Religion will, muß man auch den Glauben als das berechtigte Organ der Wahrheit anerkennen. Nur ist der christliche Glaube nicht ein Fürwahrhalten aus subjectiven Gründen, sondern eine Lebensgewißheit, die nicht blos auf subjectiven, sondern zugleich auf objectiven Gründen ruht. Er ist in seinem Anfange allerdings erst eine zustimmende Anerkennung der geschichtlichen Thatsachen des Evangeliums, wird aber dann zur völligen Hingebung an diese rettenden und erlösenden Thaten Gottes und dadurch zur gewissen Erfahrung des Heiles, so daß er jener historischen Thatsachen als wahrer Gottesthaten inne wird und seine Zuversicht sich im Grunde nur auf Gott selbst und sein erlösendes Thun gründet. Denn selbst die subjective Erfahrung giebt ihm nicht als solche Gewißheit, sondern nur sofern sie durch jene Erlösungsthaten Gottes gewirkt ist. Der Christ glaubt an die Wahrheit der objectiven Versöhnung, weil er durch Aneignung derselben sich wirklich versöhnt weiß und einen Frieden gewonnen hat, der höher ist als alle Vernunft; er glaubt an die Wahrheit der Erlösung in Jesu Christo, weil er durch das Evangelium sich persönlich erlöst fühlt und seine persönliche Erlösung als ein Werk des in ihm lebenden Christus kennt; er glaubt an die objective Offenbarung Gottes, weil durch deren Vermittlung Gott sich in ihm offenbart. Das Evangelium ist noch heute bei uns „nicht allein im Wort, sondern auch in der Kraft und in dem heiligen Geist und in großer Gewißheit", 1. Theff. 1, 5. Darum glauben wir. Und nur, wo so Subjectives und Objectives zusam-

*) Sack, christliche Apologetik, 2. Aufl. S. 64.

mengehen und sich gegenseitig tragen, nur da ist Wahrheit und gewisse Ueberzeugung. Hier ist auch die Objectivität nicht eine äußere Schranke, nicht eine zwingende Autorität, nicht ein Gesetz, denn sie ist ja vielmehr das innerste Leben des Subjects geworden und hat es aus aller Knechtschaft erlöst zur wahren Freiheit; aber das Objective ist auch nicht in der Subjectivität untergegangen, sondern hat sein selbstständiges, von der Subjectivität unabhängiges Dasein behalten.

§. 22.

Die Geschichte als solche ist aber noch nicht erbaulich. Das wird sie erst, wenn sie als Verwirklichung und Manifestation der Erlösungsidee Gottes erscheint. Sie bedarf also einer Auslegung. Da nun die Erlösung in dem an sich verborgenen Rathschlusse Gottes wurzelt, da alle ihre Thatsachen, sofern sie Momente der sich verwirklichenden Erlösung sind, eine in Gott selbst fortwurzelnde Seite haben, und da ihre Heilskraft von dem Willensacte Gottes, durch welchen er sie als vollbrachte Erlösung annimmt und ratificirt, abhängig ist: so kann jene Auslegung, wenn sie eine religiöse Ueberzeugung begründen soll, nicht von Menschen, sondern nur von Gott selbst oder von Menschen, welche er selbst dazu autorisirt hat, gegeben werden. Er hat sie aber gegeben durch die Apostel. Daher muß die Predigt die Heilsgeschichte verkündigen nach apostolischer Auslegung.

1. Die Geschichte bedarf einer Auslegung, denn als Geschichte allein kann sie nicht Gegenstand des religiösen Glaubens sein, noch erbauend wirken*). Dazu muß ihre Heilsbedeutung und Heilskraft herausgekehrt und aufgezeigt werden. Der Glaube begnügt sich nicht mit dem historischen Wissen, daß Jesus in Bethlehem geboren, auf Golgatha gekreuzigt und am dritten Tage auferstanden ist; er muß wissen, wozu, warum, für wen das Alles geschehen ist**). Wer

---

*) Schweizer a. a. O. §. 39.
**) Palmer a. a. O. S. 99 ff.

Jesum nur nach seiner äußeren Geschichte kennt, kennt ihn noch nicht — als Christum. So hat der kritische Rationalismus, weil er die geschichtliche Erscheinung desselben nicht als eine Offenbarung Gottes erkennt, wohl einen Jesus, aber keinen Christus, wie denn schon die Pharisäer und Schriftgelehrten den Herrn sahen und doch — nicht sahen. Darum glaubten sie auch nicht und fanden nicht das Heil in ihm, denn sie erkannten nicht oder wollten nicht erkennen die Gottesidee, welche in der Geschichte sich manifestirte. Christus ist der Erlöser nicht blos als dieses bestimmte historische Individuum, sondern dadurch, daß er mehr als ein solches ist, und sein Leben, Sterben und Ueberwinden sind nicht als einzelne historische Thatsachen, sondern als Verwirklichung des ewigen Gnadenrathschlusses Gottes erlösend. Wohl behält die Geschichte auch als solche ihr Recht, ihre fundamentale Bedeutung für die Predigt, denn nur durch sie ist das Heil wirklich und nur mit und in ihr eignet der Mensch das Heil sich an; aber dennoch hat sie dies Recht und diese Bedeutung nur kraft der ihr einwohnenden und in ihr verwirklichten Idee. Es ist nicht ganz angemessen, nur nach der Idee des Christenthums zu fragen, denn es ist nicht reine Idee, sondern mit Nothwendigkeit in geschichtlicher Thatsächlichkeit verwirklicht; wer immer nur nach seiner Idee sucht, setzt mehr oder weniger voraus, daß es seiner Geschichtlichkeit entkleidet werden muß und diese nur etwas Accidentielles ist. Aber ebenso unangemessen ist es, das Christenthum nur in seine Geschichte zu setzen, denn es ist mit Nothwendigkeit auch Idee und reicht als solche unendlich weit über die geschichtliche Erscheinung hinaus. Das Historische und Ideale darf auch in der Predigt niemals von einander getrennt werden. Sie hat die historischen Thatsachen zu verkündigen als Verwirklichung der Erlösungsidee und diese Idee aufzuzeigen in jenen Thatsachen; sie hat die historische Person Christi darzustellen, wie sie den Erlöser offenbart, seine Geschichte, wie sie das Vollbringen der Erlösung ist, alle Momente seines Lebens und seines Todes, wie sie Momente der göttlichen Erlösungsidee sind. Auf diesem „Ineinander des Idealen und des historisch Verwirklichten" *) beruht alle erbauende Kraft der Predigt.

2. Von hier aus machen nun die Homileten, wie z. B. auch Schweizer, gewöhnlich einen ganz unberechtigten Schluß, lassen wenigstens ein nothwendiges Mittelglied in der Schlußkette aus. Sie

---

*) Schweizer a. a. O. §. 101.

sagen: da aus der Erlösungsgeschichte die Erlösungsidee zu gewinnen und zu verkündigen ist, diese Idee aber nur in der christlichen Gemeinde gegeben sein kann, so muß Christus als der von der Gemeinde Geglaubte, d. i. nach der in der Gemeinde geltenden Auffassung gepredigt werden. So kommt man denn bald darauf, die Predigt ganz aus der Gemeinde hervorgehen zu lassen. Auf Letzteres kommen wir zurück. Hier haben wir hervorzuheben: Wenn die Bedeutung der Heilsgeschichte der Auffassung der Gemeinde entnommen werden soll, so muß diese Auffassung sich erst als die richtige erweisen, d. i. als die Auffassung, welche die in der Geschichte verwirklichte Erlösungsidee Gottes erfaßt hat. Dieser Nachweis wird im obigen Schlusse übergangen und daher ist er ungerechtfertigt und bringt viel Verwirrung in die homiletische Theorie und Praxis. Thaten Gottes, um die es sich hier doch handelt, können nach ihrem wahren Sinne und ewigen Werthe nicht von Menschen, sondern nur von Gott selbst authentisch ausgelegt werden. Denn wer hat des Herrn Sinn erkannt, oder wer ist sein Rathgeber gewesen? Als Petrus zuerst das Bekenntniß ablegt: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, antwortet ihm der Herr: Selig bist du, Simon, Jonas Sohn, denn Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel (Matth. 16, 16 ff.). Hat schon jede menschliche That im Innern der Persönlichkeit einen verborgenen, aus der That selbst nicht ersichtlichen Hintergrund, so muß dies noch vielmehr bei den freien Erlösungsthaten Gottes der Fall sein. Wer kann das Geheimniß des Rathschlusses Gottes enthüllen, wenn nicht Gott selbst es thut? Den Heilsgedanken, welchen er in seiner Offenbarung realisirt hat, kann nur er selbst offen darlegen. Denn wie wir oben sahen, liegt die Sache nicht so, daß die Heilsidee Gottes ganz und gar in die Heilsthaten übergegangen und nun aus diesen mit zwingender Nothwendigkeit zu erschließen wäre, — dann wäre auch Glauben nicht mehr möglich, noch menschliche Freiheit in der Erlösung, — sondern die Offenbarungsthaten haben in Gott selbst eine bleibende Wurzel, die nur durch das dazu kommende Offenbarungswort aufgedeckt werden kann, und haben für Gott selbst eine Consequenz, welche als sein freier Gnadenwille auch nur durch ihn selbst enthüllt werden kann. So war ja freilich die erlösende Liebe Gottes und die Fülle seines Wesens leibhaftig in Christo erschienen; aber diese menschlich persönliche Offenbarung der Gottesliebe war doch zugleich auch eine Verhüllung derselben; Gott war in Christo, aber in Knechts-

gestalt, als der, welcher die Gottheit nicht wie einen Raub festgehalten, sondern sich selbst entäußert und erniedrigt hatte. Oder, wie kann das Kreuz, an welchem Jesus als ein Missethäter stirbt, vor den Augen des Glaubens dastehen als der Altar, auf welchem das Sühnopfer für die Sünde der Welt dargebracht ist, wenn nicht Gott selbst dieses wunderbare Geheimniß seiner Gnade enthüllt? Wie kann der Mensch von diesem Sühnopfer seine Erlösung herleiten und in ihm seine Sünde gesühnt sehen, wenn nicht Gott selbst seinen Gnadenwillen erklärt, daß er den Tod des Einen als den Tod Aller ansehen und gelten lassen wolle? Der Glaube wäre geradezu phantastisch, wenn er sich so große Dinge zueignen wollte, ohne daß die directe und unmittelbare Erklärung Gottes ihm das Recht dazu gäbe. Auch sage man nicht, daß diese Erklärung nun doch schon in der Gemeinde vorhanden und also aus ihr zu geben wäre; hier kann das auslegende Wort nicht als kirchliches, sondern immer und ewig nur als das unmittelbare Wort und die Zusage Gottes dem Glauben feste Zuversicht geben. Denn die Gemeinde ist in der Welt und lebt mit der Welt, ist darum auch innerlich mit dem Weltwesen behaftet: daher kann sich der Glaube nicht mit der Erklärung der Gemeinde beruhigen, denn er hat damit noch keine Gewißheit, ob diese Erklärung aus dem Geiste des Herrn kommt oder vom Geiste der Welt nicht wenigstens getrübt ist. Auch die kirchliche Auslegung bedarf einer Norm, damit erkannt werde, ob sie mit der ursprünglich von Gott gegebenen übereinstimme. Wenn doch die Kirche und Alle, die sie lieb haben, erkennen wollten, daß das Wort einen festeren Grund haben muß als das Zeugniß der Kirche, nämlich das Zeugniß Gottes selbst! Erst dann wird der Mensch durch dieses Zeugniß nicht blos vor das Forum der Kirche, sondern vor das Forum Gottes gestellt und hat keine Entschuldigung mehr.

3. Diese göttliche Auslegung der Offenbarung ist nun wiederum nur in der heiligen Schrift mit entscheidender Gewißheit gegeben. Der Begriff ihrer Kanonicität vertieft sich also dahin, daß sie nicht blos für die Heilsgeschichte, sondern auch für deren Auslegung das glaubenwirkende Princip und die entscheidende Norm ist. Christus spricht von sich selbst, Joh. 12, 49. 50: *ὅτι ἐγὼ ἐξ ἐμαυτοῦ οὐκ ἐλάλησα, ἀλλ' ὁ πέμψας με πατήρ, αὐτός μοι ἐντολὴν ἔδωκε τί εἴπω καὶ τί λαλήσω. Καὶ οἶδα, ὅτι ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ ζωὴ αἰώνιός ἐστιν.* Sein Wort also ist die *ἐντολὴ* Gottes selbst und darum *ζωὴ αἰώνιος.* Dieses sein Wort aber übergiebt er zur weiteren Verkündigung seinen

Aposteln und legt *ihrem* Wort *seine*, d. i. *Gottes*, Autorität bei, Joh. 20, 21. Weil aber er selbst vor Vollendung der Heilsthaten ihnen auch noch nicht das ganze volle Heilswort, zumal noch nicht eine deutliche, ihnen faßbare und unverlierbare Auslegung jener geben konnte, so verheißt (Joh. 16, 12 ff.) und sendet (Apg. 2.) er ihnen den heiligen Geist zu bleibender Einwohnung (Joh. 14, 16.) und fortgehender Erleuchtung, Joh. 16, 12 ff. So ist auch für die Auslegung der Thaten Gottes das apostolische Wort, und da wir dies nur in der Schrift haben, das Schriftwort als das wahrhaftige und alleinige Wort Gottes autorisirt. Hieraus folgt denn für die Predigt der außerordentlich wichtige Satz: sie steht nur dann auf dem Grunde göttlicher Wahrheit, wenn sie die Heilsgeschichte verkündigt *nach Sinn und Auslegung der heiligen Schrift*. Jede menschliche Auslegung derselben kann dem Glauben nicht genügen, wenn sie nicht nachweisbar Grund in der Schrift hat; hat sie diesen nicht, so fehlt ihr, selbst wenn sie nach höchster Vermuthung eine richtige wäre, das Siegel der Zustimmung Gottes und sie kann dann dem Glauben jene tiefe Conviction nicht verleihen, welche ihm eignet und den ganzen Menschen in den Dienst der religiösen Erkenntniß stellt. Vollends aber richtet sich selbst jede Auslegung, welche der Schrift offenbar entgegen ist. Wer z. B. den Tod Christi dahin auslegt, daß er geschehen sei nur zur Besiegelung seiner Lehre, nicht „für unsere Sünden", 1. Cor. 15, 3., oder die Auferstehung dahin, daß sie nur ein Wiedererwachen aus Scheintode, nicht ein Sieg über den Tod selbst und eine Wiederbringung des Lebens für uns Alle gewesen sei, oder wer sonst die helle, deutliche Lehre der Schrift wegdeutet oder verdreht, wer den in ihr gegebenen Kanon der Auslegung umgeht und einen falschen dafür anwendet: der verkündigt nicht die Wahrheit, nicht das Wort Gottes, vielmehr negirt er dasselbe, indem er das klare Wort Gottes in der Schrift negirt, und wird also, wie Paulus von Allen, welche gegen die Schrift streiten, 1. Cor. 15, 15., sagt, erfunden als ein ψευδομάρτυρ τοῦ θεοῦ, ὅτι μαρτυρεῖ κατὰ τοῦ θεοῦ. Dies stand schon der ältesten Kirche so fest, daß die Kirchenväter sich gegen die eigenwilligen Auslegungen der Häretiker auf den Kanon der Schrift beriefen, und diese, wie es die Marcioniten schon im zweiten Jahrhundert thaten, die als kanonisch recipirten Schriften verstümmeln mußten, um ihrer Lehre nur einen Schein der Wahrheit zu geben. Auch war schon zur Zeit Justins († um 170) die Predigt „nicht mehr freie apostolische Verkündigung, sondern Auslegung und

Anwendung der Schrift" *), so daß also schon das zweite Jahrhundert, welches doch unmittelbar an die apostolische Zeit grenzte, überzeugt sein mußte, daß der Kanon der Wahrheit nur in der Schrift mit Gewißheit zu finden sei und auch die Selbstbezeugung des Glaubens, das kirchliche Wort, sich diesem Kanon unterzuordnen habe **).

Damit ist aber keineswegs das Princip des Scholasticismus ausgesprochen, daß für die christliche Erkenntniß überhaupt und somit auch für die Predigt nur das, was die Schrift ausdrücklich sagt und lehrt, Geltung haben dürfe; vielmehr soll die Schrift nur als das lebendige und alleinige Princip der Heilserkenntniß hingestellt werden, d. h. negativ, es darf nichts als christlich gelehrt werden, was gegen die Schriftlehre streitet, und positiv, alle christliche Lehre muß aus der Schrift erwachsen und mit ihren letzten Gründen in ihr wurzeln. Die Thätigkeit, welche die Schriftwahrheit dem Denken zumuthet, ist nicht nur eine formale, sondern auch eine wirklich schöpferische, dies aber nur dadurch, daß sie selbst das Princip ist, aus welchem dem Menschengeiste die schöpferische Kraft kommt. Es ist eine ganz falsche, die Wahrheit unsäglich beschränkende Auffassung, wenn man behauptet, das christliche Denken habe die Schriftlehre, welche nicht als System gegeben sei, nur zu ordnen, in Zusammenhang zu bringen, zu systematisiren; nein, die Wahrheit, welche die Offenbarung Gottes giebt, hat, weil sie die absolute ist, unendliche Tiefen, welche in der Schrift der Hauptsache nach wohl angedeutet, aber nicht in ihrer ganzen Enthüllung gegeben sind. Hier hat also das Denken eine unendliche Aufgabe, und wenn es nur das Wort Gottes wahrhaft in sich aufgenommen hat, so wird dieses ein schöpferisches Princip immer neuer und tieferer Erkenntniß. Denn es ist nun dem Denken nicht blos der lebendige Keim der Wahrheit gegeben, welcher sich in ihm immer weiter entfalten muß, sondern durch Aufnahme der Offenbarung im Glauben ist dem Menschen ein neuer

*) Kliefoth, die ursprüngliche Gottesdienstordnung, 2. Aufl. I. B., S. 296.

**) Nitzsch, System, §. 39. Anmerkung: „Die Kirche Christi ist allerdings vor der apostolischen Bibel da: sie bedurfte nur die lebendige, mündliche Lehre der Zeugen Jesu, um zu entstehen; daraus folgt nicht, daß sie, um zu bestehen, nicht fortdauernd die unmittelbare Lehre der Apostel bedurft hätte. Die Kirche gründet sich auf das Wort Gottes in der apostolischen Ueberlieferung: hat der letzte Apostel ausgeredet, dann ist entweder das Urkundliche verloren, oder es ist noch übrig in den apostolischen Reden, die durch Gedächtniß oder durch Schrift aufbehalten worden sind.

Geist mitgetheilt, der Mensch steht nun in unmittelbarem Verkehr mit Gott, ist von den hemmenden, verwirrenden Schranken der durch die Sünde in sein ganzes Wesen gebrachten Disharmonie befreit und alle seine Anlagen und Vermögen sind zu ungehinderter und harmonischer Thätigkeit befähigt, so daß das Denken auf Grund der Schrift zu ganz andern Resultaten kommen wird, als ohne dieselbe. Weil aber die Wahrheit nur Eine sein kann, und weil diese Eine in der Schrift nach ihrer Hauptsumme gegeben ist, so muß auch alle Erkenntniß an der Schrift sich normiren. Zumal für die Predigt gilt das. Denn der Glaube, wie wir oben sahen, kann sich nur bei dem beruhigen, was sich ihm als Wort Gottes erweist. Diesen Erweis aber giebt die Predigt nach Luc. 10, 16., wenn sie sich in Uebereinstimmung mit der Lehre der Apostel beweist.

§. 23.

Der speculative Rationalismus läßt die erlösenden Thaten Gottes nur gelten, sofern sie der symbolische Ausdruck gewisser Vernunftideen sind, und das Wort der Schrift nur, sofern es sich einer Umdeutung in solche Ideen fügt; indem er so jene Thatsachen ihrer Geschichtlichkeit entkleidet, hebt er ihre eigentliche Wahrheit und Heilskraft auf, und indem er die Schrift von der speculativen Vernunft abhängig macht, hebt er ihre Kanonicität auf. Er sinkt so zurück auf die Stufe des vulgären Rationalismus.

1. Der speculative Rationalismus, welcher theils aus Jacobi-Schleiermacher'schen, theils aus Schelling-Hegel'schen Principien erwachsen ist, hat entschieden große Verdienste um die Theologie sich erworben. Er erkannte, daß die Religion in dem Wesen des Menschen begründet sei, daß der Glaube wirklich, wenn auch nur in der Vorstellung, das Absolute habe, daß das Christenthum auch in seiner orthodoxen Darstellung durch speculativen Tiefsinn unendlich über die Oberflächlichkeit aller Aufklärerei erhaben sei. So ist er es auch besonders gewesen, welcher durch die Waffen seiner scharfen Dialektik den kritischen Rationalismus überwunden und ihm alle wissenschaftliche Berechtigung und Möglichkeit genommen hat. Vielleicht die Mehrzahl der neueren Theologen ist durch die Schule des specula-

tiven Rationalismus hindurchgegangen und durch ihn wieder zu einer tieferen Würdigung des Christenthums gekommen. War doch schon dies von großer Wichtigkeit, daß er das Wesen der Religion wieder in die Idee der Versöhnung legte, denn wenn er auch die Idee und Verwirklichung der Versöhnung unrichtig bestimmte, so war doch damit die Theologie wieder auf die Centrallehre des Evangeliums hingewiesen.

Die speculative Grundlage dieses Rationalismus ist bekanntlich diese: Gott ist zunächst nur an sich, setzt die Welt als sein Anderes und kommt erst im menschlichen Geiste zum Selbstbewußtsein. Das Selbstbewußtsein des Menschen ist also Gottesbewußtsein, insbesondere ist Religion nichts Anderes als das Selbstbewußtsein Gottes im menschlichen Geiste, und Offenbarung ist eben dieses sich selbst Bewußtwerden Gottes in der geschichtlichen Entwicklung des endlichen Geistes. In der Religion aber, so lange sie als Glaube in der Form der Vorstellung bleibt, ist das Absolute dem Menschengeiste noch ein Objectives, demnach Göttliches und Menschliches noch nicht wahrhaft geeint; diese inadäquate Weise wird erst aufgehoben, wenn die Religion zum speculativen Wissen wird, durch welches Gott sich im Menschen und der Mensch sich in Gott weiß. Daher ist die Speculation die wahre Religion.

Nicht richtig ist, was man oft gesagt hat, daß auf diesem Standpunkte alle Religiosität unmöglich wäre, sie kann hier vielmehr eine große Innigkeit, ja Ueberschwänglichkeit erreichen. Aber es muß ihr die objective Wahrheit fehlen. Ihr Gott ist so weit davon entfernt, der Welt das Leben zu geben, daß er selbst sein Leben nur von der Welt empfängt. Denn nur in der Welt hat er seine Existenz, nur im Wissen des Menschen sein Selbstbewußtsein; er ist nur ein Wissen, und zwar ein Wissen des Menschen von sich selbst. In der Religion aber ist der Mensch sich Gottes gerade als des Transcendenten, Urpersönlichen bewußt und kann sich nur so weit mit ihm eins wissen, als er sich von ihm geschieden weiß. Auch ist hier der alte Streit zwischen Vernunft und Offenbarung, zwischen Glauben und Wissen verstummt. Denn da in den menschlichen Ideen das Absolute selbst zum Bewußtsein kommt, da göttliches und menschliches Denken eins sind, so ist Alles, was aus diesem kommt, göttlich, und die religiösen Aussagen der Vernunft sind identisch mit der Offenbarung Gottes. Allein jener Streit ist hier nur dadurch zum Schweigen gebracht, daß man das eine der beiden Glieder, die Offen-

barung, im Grunde ganz aufgehoben hat. Ein Gott, der nur im menschlichen Geiste sein Dasein und Bewußtsein hat, kann sich freilich nicht mehr offenbaren, denn der Begriff der Offenbarung setzt gerade eine Thätigkeit Gottes, durch welche er aus seiner Verborgenheit hervortritt und sich als den allein Wahren und allein Heiligen dem Menschen kundgiebt. Was aber hier als göttliche Offenbarung ausgegeben wird, ist immer nur das Menschliche in der Religion. Ist doch die Offenbarung hier nichts Anderes als die religiöse Entwicklungsgeschichte der Menschheit! Der kritische Rationalismus beruhte auf der dualistischen Auseinanderhaltung von Gott und Welt und auf der Fiction eines unversöhnlichen Gegensatzes zwischen Vernunft und Offenbarung, hatte darum überhaupt keine Offenbarung: der speculative Rationalismus aber beruht auf der Identificirung des logischen und metaphysischen Begriffes, — auf logischem Pantheismus, auf der Identificirung des göttlichen und menschlichen Denkens, daher ist ihm Alles Offenbarung, — aber nicht mehr im christlichen Sinne. Wenn daher, was hier ganz consequent ist, ausgesprochen wird, daß die Offenbarung in jeder Phase der Entwicklung mit Unvollkommenheiten und Widersprüchen behaftet ist und von Stufe zu Stufe sich selbst aufhebt, so ist das nur das Zugeständniß, daß man es hier überhaupt nicht mit der Offenbarung Gottes des Wahrhaftigen zu thun hat, sondern nur mit dem Bewußtwerden des Menschengeistes von Gott. Endlich ist es unrichtig, die Religion, wie sie im Glaubensleben sich manifestirt, als eine unvollkommene Stufe und die Speculation als das Vollkommene anzusehen. Denn die Speculation ist überhaupt nicht ein religiöses Verhalten, sie ist nur das begriffliche Erfassen Gottes, weil das Denken nur in Gott die Einheit und den Zusammenhang alles Seienden zu finden vermag; es fehlt ihr die innere That der Selbsthingabe an Gott, die lebendige Beziehung des ganzen Menschen auf Gott in der Liebe. Dem Glauben ist Gott allerdings ein Objectives, aber darum kein Aeußeres, denn im Glauben findet eine vom tiefsten Grunde des menschlichen Geistes ausgehende und das ganze Leben des Menschen durchdringende und gestaltende Liebesgemeinschaft mit Gott statt; die Speculation aber, indem sie alle Objectivität Gottes aufheben will und den absoluten Geist ganz im endlichen Geiste aufgehen läßt, löscht das Wesen des Absoluten aus und verwechselt die logische Einheit mit der Einheit des Wesens.

2. Auf dieser Grundlage kann denn auch das Christenthum nicht

bleiben, was es in Wahrheit ist. So sehr der speculative Rationalismus die Worte der christlichen Sprache sich angeeignet hat, so kann er doch die Begriffe, welche der christliche Geist in jene Worte gelegt hat, nicht damit verbinden. Er will das Christenthum nur als Idee auffassen, muß also die Schrift als Offenbarungswort, ja das Christenthum als Offenbarungsthat ignoriren. Er kann die Momente desselben nur aufnehmen, wenn er sie ihrer Geschichtlichkeit entkleidet und zu reinen Ideen umgewandelt hat; er läßt die Welt erlöst werden nicht durch die Thaten Gottes, sondern durch menschliche Ideen. Dafür gestattet er sich gegen die geschichtlichen Thatsachen die größte Willkür, zumal die geschichtliche Person und das geschichtliche Thun Christi selbst muß sich erst den Manipulationen seiner Dialektik unterwerfen und speculativ zugerichtet werden, ehe beides Anerkennung findet. Die Heilsgeschichte ist nur Substrat der speculativen Erkenntniß, ihre Thatsachen nur Symbole, nur Sinnbilder der Ideen. Nicht das Wort Gottes, sondern die speculative Dialektik ist das rechte Gnadenmittel, denn jenes giebt den religiösen Inhalt nur in Form der Vorstellung, erst diese vermag die Wahrheitssubstanz ans Licht zu bringen. Das Neue Testament wird hier ganz auf die Stufe des Alten Testaments herabgesetzt, als ob es nur Schatten und Bilder der Wahrheit, nicht die Wahrheit selbst enthalte; man vergißt, daß hier das Wort wirklich Fleisch geworden, die absolute Wahrheit in geschichtliche Erscheinung so ganz und bleibend eingegangen ist, daß nun Idee und Erscheinung in Einem sind. Weil aber die Heilsgeschichte in der Schrift zu gewaltig dasteht, so leugnet man sie nicht geradezu, aber man sieht auf die Apostel herab als auf Menschen, welche die religiösen Ideen als solche nicht zu fassen oder zu bewahren vermochten, sondern sie sich objectiviren mußten, und kommt so zur Mythentheorie, welche der Speculation freien Raum läßt *).

Und welchen Inhalt gewinnt man nun so? Man hat einen Gott und redet viel von Gott, aber *dieser* Gott ist im Grunde nur ein theogonischer Proceß. Man hat auch eine Dreieinigkeit Gottes, aber was ist *diese Dreieinigkeit*? Die Idee in ihrer einfachen Allgemeinheit als reines Sein — ist der Vater, die Idee in ihrer Besonderung als Welt der Erscheinung, zumal als Reich des end-

---

*) Daß die Mythentheorie sich kritisch durchaus nicht halten läßt, sondern die größte Gewaltthat gegen die Geschichte ist, hat besonders Sack schlagend nachgewiesen, a. a. O. S. 192 ff.

lichen Geistes ist der Sohn *), die Idee als Identität des göttlichen und menschlichen Geistes, wie sie in der Gemeinde Christi zum Bewußtsein kommt, ist der heilige Geist. Die Dreieinigkeit ist also nur der Entwicklungsproceß Gottes in der Welt und durch die Welt, ja eigentlich nur ein Erkenntnißproceß im Menschen. Die Erlösung aber ist nichts Anderes als eben dieser Proceß, durch welchen Gott zu sich selbst kommt. Gott erlöst nicht den Menschen durch seine Gnade, sondern erlöst sich selbst durch der Menschen Vermittlung. Aehnlich aber ist es mit der Versöhnung. Die Sünde ist hier keine ἀνομία, sondern das Sein des endlichen Geistes in seiner Besonderung, aber nicht als die bewußte, selbstsüchtige Lossagung von Gott, sondern schon als das individuelle Dasein an sich. Die Versöhnung kommt also dadurch zu Stande, daß Gott den Menschen aus seiner individuellen Besonderung zur Einheit mit sich zurückführt. Diese Versöhnung aber hat Gott gezeigt in der Geschichte Jesu Christi. In ihm ist die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur den Menschen zum Bewußtsein gebracht worden. Er, der an sich Gott ist, nimmt die Menschheit an und zeigt dadurch, daß das Menschliche, Endliche, Negative Gotte nicht als ein Fremdes gegenübersteht, sondern ein wesentliches Moment in Gott ist; aber er stirbt und zeigt so, daß das Menschliche nur ein verschwindendes Moment in Gott ist **).

Wir wissen recht gut, daß der gewöhnliche speculative Rationalismus dieses System nicht in dieser seiner consequenten Durchbildung annimmt, wenigstens nicht so auf die Kanzel bringt: aber dasselbe ist doch die metaphysische Grundlage, auf welcher er steht. In der That sind Alle, welche dieser Richtung angehören, darin einig, daß sie nichts annehmen, was sich ihnen nicht durch Denknothwendigkeit als speculative Wahrheit erweist. So wird denn hier ebenso wie vom gewöhnlichen Rationalismus die Vernunft wieder nicht blos zur Quelle der Heilserkenntniß, sondern auch zur alleinigen Norm gemacht und das Wort Gottes beseitigt, damit aber auch die eigentliche Heilswahrheit. Wollte der menschliche Geist das Absolute auf adäquate Weise, wie doch hier beansprucht wird, erkennen, so müßte er selbst

---

*) Auf der anderen Seite aber ist das Hervorgehen des Endlichen aus dem Unendlichen, zumal die Besonderung des Geistes zum individuellen endlichen Geiste — das abgefallene Dasein, die Sünde!

**) Staudenmaier, Darstellung und Kritik des Hegel'schen Systems, S. 19 ff. 672 ff. Hegel, Philosophie der Religion, II, 246 ff.

absolut sein, denn nur das Absolute kann sich selbst auf absolute Weise erkennen; ist aber der menschliche Geist ein endlicher, so ist auch sein Erkennen nur ein relatives, nicht aber das vollkommne Maaß des göttlichen Geistes. Wie Niemand die Natur anders als durch die Erscheinungen der Natur erkennen kann, so kann Niemand Gott erkennen als nur durch die Offenbarung Gottes. Und wie schon in der Natur Vieles ist, was die Vernunft wohl wahrnehmen, aber nicht begreifen kann, so noch viel mehr in Gott. Daher kann auch diese Philosophie die Geheimnisse Gottes wohl mit vielen neuen Worten umschreiben, aber in Wirklichkeit nicht lösen und enthüllen. In Beziehung aber auf „das Gnadengeheimniß der göttlichen Erlösung des Weltgeschlechts" sagt Fr. von Schlegel *) sehr richtig: „Es kann jeder Zeit nur eine nachtheilige Wirkung haben, wenn die Philosophie dasselbe ihrem wissenschaftlichen Denksystem einverleiben oder darin einreihen will; denn indem sie dasselbe eben dadurch schon zu erklären versucht und gleichsam deduciren möchte, hört das Geheimniß der Erlösung nun auf, ein göttliches Factum zu sein, da es doch nur als ein solches Religion und die vollständige, ewige Grundlage derselben ist und sein kann." Das gilt in der That gegen den speculativen Rationalismus. Er hebt durch dialektische Zersetzung der Heilsthatsachen den objectiven Heilsgrund auf. 1. Joh. 4, 2.; 1. Tim. 1, 15. Nicht als Resultat der menschlichen Speculation, sondern gerade als geschichtliche Gnadenthat Gottes ist die Erlösung wirklich. Als Thatsache ist die Erlösung zuerst in die Geschichte hereingetreten und in das Bewußtsein der Menschheit gekommen, und nur wenn der Glaube sie als diese Gottesthat sich aneignet, tritt er in den Heilsbesitz; sowie aber die Heilsgeschichte aufgehoben oder als bloße Mythe angesehen wird, geht das Heil selbst verloren. Hier gilt „der Eine für Alle, das Einemal für Allemal". Die Thatsache ist hier nicht das Vergängliche und nur die Idee das Wahre und Bleibende, sondern diese ist wirklich und behält ihre Wirklichkeit nur in jener. Ohne die geschichtliche Gottesthat der Erlösung kommen wir niemals über das Bedürfniß der Erlösung hinaus. Es handelt sich gerade darum, daß sie einmal wirklich geworden ist. Sowie die Thaten Gottes zu speculativen Ideen herabgesetzt werden, gehen sie auch ihrer Heilskraft verlustig. Ueberdies hat Fleck **) mit Recht darauf aufmerksam gemacht,

---

*) Philosophie der Geschichte, II. S. 8. (bei Staudenmaier S. 25.).

**) Die Vertheidigung des Christenthumes, S. 109.

daß es ein innerer Widerspruch ist, die Heilsgeschichte erst auf negativ-kritischem Wege zu vernichten und dann dialektisch wieder herstellen zu wollen.

3. Das zuletzt Bemerkte trifft nun alle speculativen Rationalisten, auch die, welche nicht bis auf die oben angegebene Grundlage des Systems zurückgehen. Sie sind nämlich Alle darin einig, den historischen Christus zu verdrängen und an seine Stelle eine selbsterdachte Idee zu setzen. Es ist eine bekannte Thatsache, wie das geschichtliche Bild Christi verflüchtigt, nur als ein Substrat für die eigenen Gedanken behandelt und in ein todtes Abstractum verwandelt wird, wie man aus seiner Geschichte Einiges mit Vorliebe hervorhebt, Anderes, was in das fertige Schema nicht hineinpassen will, ohne historische Gewissensbisse wegläßt und sich fast schlimmere exegetische Gewaltthaten und Verdrehungen erlaubt, als der kritische Rationalismus sich erlaubte. Indem aber der geschichtliche Christus zerstört und die concrete Anschaulichkeit seines Bildes unmöglich gemacht oder willkürlich getrübt wird, wird auch der Gemeinde, wie wir §. 8, 2. und §. 19. erkannten, die erste und wichtigste Bedingung des Glaubens entzogen. Welche lose und untergeordnete Stellung die Person und das Werk Christi in diesem Systeme hat, liegt auf der Hand. Er ist nicht wie bei den Aposteln der lebendige Mittelpunkt, aus welchem Alles hervorwächst und welcher Alles zusammenhält, vielmehr fühlt man, daß er fehlen könnte, ohne daß das System dadurch beeinträchtigt würde, daß er nur durch Accommodation an die bestehende Kirchenlehre hineingekommen ist. Im günstigsten Falle ist er eine Consequenz des Systems, aber auch dann nicht mehr der wirkliche Erlöser, wie ihn die Gemeinde braucht. Es ist in ihm und durch ihn nichts Anderes offenbar geworden, als was in dem Bewußtsein jedes Menschen sich mehr oder minder offenbart. Er ist demnach nicht mehr der fleischgewordene *Λόγος*, nicht der menschgewordene Gott, sondern höchstens nur graduell von allen Menschen unterschieden, ein religiöser Virtuos, der mit dem glücklichen instinctiven Tacte des Genius das moderne Gottesbewußtsein zuerst ausgesprochen hat; darum kann er auch nicht eine wirkliche thatsächliche Erlösung zu Stande bringen, sondern eben nur ein Bewußtsein der vielmehr schon ohne ihn in dem Wesen des Menschen liegenden Gottesgemeinschaft vermitteln. Daß das aber nicht apostolisch ist, bedarf keines weiteren Nachweises, und daß ein solcher Erlöser uns in der Hauptsache nichts helfen kann, auch nicht. Denn es handelt sich zuerst darum, daß unsere Schuld

gesühnt und ein neues Leben in uns gepflanzt werde, daß unsere Versöhnung mit Gott und unsere Erlösung nicht blos eine trügliche Idee, sondern eine lebendige, den ganzen Menschen beherrschende Realität werde. Der speculative Christus ist und bleibt eben eine Speculation, ein selbstgemachtes Gedankenbild, das uns nicht zu Herzen sprechen und zu dem wir kein Herz fassen können, das in schweren Gewissensnöthen uns nicht helfen, uns den lebendigen Geist Gottes und den Frieden nicht geben kann. Statt uns zu tragen durch die mannigfachen Wandelbarkeiten dieses Lebens, ist er selbst der Wandelbarkeit und den Schwankungen unseres Bewußtseins unterworfen. Die, welche einen solchen Christus predigen, kennen das Heilsbedürfniß des Menschen, die Eigenthümlichkeit seines religiösen Wesens nicht. Erbauen kann der Mensch sich nur an einem historischen Christus, nicht an einem durch Thesis und Antithesis sich hindurchwindenden dialektischen Processe. Der religiöse Sinn verlangt eine concrete Persönlichkeit; der Mensch muß sehen, um lieben und sich hingeben zu können; er sucht in den Nöthen des Gewissens und des Lebens eine rettende Hand, die er ergreifen, in den Aengsten seiner Seele ein barmherziges, mitleidiges Herz, zu dem er beten kann. Wie der kritische Rationalismus einen Jesus, aber keinen Christus hatte, so hat der speculative Rationalismus einen Christus, aber keinen Jesus. Das fühlt er selbst, daher jene unlautere Amphibolie, mit welcher er Schrift- und Kirchenworte gebraucht, um seine fremdartigen Ideen darin auszusprechen; er fühlt, daß diese Ideen nicht geeignet sind, hungrige Seelen zu sättigen, und täuscht nun sich oder die Gemeinde durch Verhüllungen, durch den Schein der Wahrheit und des Lebens. Schon hierdurch charakterisirt er sich als eine Gewaltsamkeit gegen die Schrift und die heilige Geschichte, als unberechtigt vor der christlichen Gemeinde. Trinität, Sohn Gottes, Erlösung, Versöhnung und andere geschichtlich concrete Ausdrücke, in welchen die Gemeinde ihren positiven Glauben ausspricht, sind dem speculativen Rationalismus zwar nur Symbole, Allegorien, Metaphern, werden aber von ihm nichts desto weniger beibehalten und vor der Gemeinde angewendet, um die eigenen Ideen darunter zu verbergen, resp. einzuführen. Von hier aus erkennt man auch, daß er im Grunde ein Dogmatismus ist, wie kaum ein anderes System. In scholastische Formeln glaubt man den Geist gebannt zu haben, und wer die Schulsprache inne hat, meint die Philosophie, ja die absolute Wahrheit inne zu haben. Der speculative Rationalismus ruht auf dem Satze von der Identität des Seins und

Denkens; dieser Satz nun, welcher an sich schon rein dogmatisch ist und vom menschlichen Denken nie gelten kann, schließt, da unser Denken immer nur ein subjectives ist und doch nichts als Realität anerkannt werden soll, was nicht im Denken ist, alle wahre Objectivität aus, giebt aber seinem Raisonnement durch ein fertiges Denkschema und feststehende Formeln den Schein der Objectivität. Nur ein Zeichen dieses Dogmatismus ist es auch, daß er so vornehm und ironisch herabsieht auf Alle, welche sich seiner Weise nicht fügen.

4. Was aber bleibt schließlich übrig? Alles Heil ist für den sündigen Menschen durch Buße bedingt. Dies Wort aber scheint dem speculativen Rationalismus ein horror, eine Herabwürdigung des gottbewußten Menschen zu sein; sicherlich wenigstens kann er Buße nicht predigen, denn er kennt die Sünde nicht; ist ihm diese doch nur eine Durchgangsstufe in der Entwicklung und hat als solche ihre Berechtigung. Ebenso wenig kann er Christum predigen und den Glauben erwecken, welcher das Heil in Christo ergreift, denn er hat den historischen Christus in ein Phantasma verwandelt und ihm die concrete Gestalt und Persönlichkeit genommen, deren der Glaube bedarf. Auch kann er nicht den Ruf erheben: „lasset euch versöhnen mit Gott", denn einer Versöhnung bedarf es nicht, da Gott und Mensch an sich schon identisch sind; und wenn es einer bedürfte, so kennt er doch keine reale Sühne und kann nur eine Versöhnung des Wissens aufzeigen, welche aber vor dem erwachten Schuldbewußtsein zu Schanden wird. Ein neues in Gott gegründetes Leben endlich kann er nicht erwecken, denn für ihn kann es eine reale Mittheilung Gottes an den Menschen nicht geben, weil er Alles göttlich und wiederum auch Alles, auch Gott selbst, zur Natur, alles Leben, auch das des Geistes, zu einem nothwendigen und sich von selbst abwickelnden Processe macht. Es liegt also in der Natur der Sache, daß diese Richtung, wie sie sich bis jetzt in Wirklichkeit gezeigt hat, nur protestirt, nicht erbaut, nur nimmt, nicht giebt. Daher erklärt es sich auch, daß Männer, welche im Grunde religiös angeregt, aber in diese Richtung hineingerathen sind, sich oft einem leeren, objectlosen Gefühlsglauben hingeben, wie wir ihn noch kennen lernen werden. Ein solcher giebt aber keine Rettung, diese liegt nur in jenen Worten des Paulus: 1. Cor. 1, 22—24. Von unheilvoller Wirkung auf die Gemeinde hat der speculative Rationalismus sich auch besonders dadurch gezeigt, daß er den Menschen in seiner natürlichen Sicherheit bestärkt und ihm einen Wissenshochmuth, eine Bildungseitelkeit

einflößt, welche Buße und Glauben und Lebenserneuerung immer schwerer macht *).

§. 24.

Durch Verkündigung der göttlichen Heilsthaten nach der apostolischen Auslegung (§. 22.) wird der Mensch zunächst zu einer theoretischen Ueberzeugung von der objectiven Wahrheit des Evangeliums, damit auch zu einem Anfange lebendigen Glaubens erweckt. Soll er aber die Erlösung in unzweifelhaft gewisser Weise sich für sich selbst innerlich aneignen, soll der Glaube durch gottverbürgte Gewißheit zur Vollendung und zum wahren, vollen Heilsbesitze kommen: so bedarf es eines unmittelbaren, ausdrücklichen und unwandelbaren Wortes Gottes, durch welches jedem Einzelnen

---

*) Man vergleiche Schenkel, Dogmatik I. S. 190 f.: „Noch bemerken wir, daß der Unterschied, welcher in neuerer Zeit zwischen kritischem (vulgärem) und speculativem Rationalismus aufgebracht worden ist, nicht von tiefgreifender Bedeutung ist. Versteht der erstere unter Vernunft den sogenannten gesunden Menschenverstand, so der letztere dagegen das Vermögen der speculativen Ideen, und der eine legt jenen, der andere diese als höchsten Maaßstab an alles das an, was als Ueberlieferung aus der religiösen Function hervorgegangen ist. Ist der erstere, wie nicht geleugnet werden darf, platter, nüchterner, ordinärer, der letztere geistreicher, piquanter, gedankenfrischer, so besteht doch ein principieller Unterschied zwischen beiden nicht. Denn die speculativen Ideen können für die Religion ebenso wenig als der gesunde Menschenverstand die höchste entscheidende Norm sein. Die Religion als selbstständiges, ja als Central-Vermögen des Geistes ist in ihren Hervorbringungen weder an die hausbackenen Vorstellungen des Philisters, noch an die hochfliegenden Ideen des Professors gebunden, und ob die Wahrheiten des Gewissens und der Schrift vom hohen Kothurn herab oder im Soccus verworfen werden, das kommt im Endresultate ganz auf dasselbe hinaus. Die Erfahrung lehrt denn auch in der That, daß der speculative Rationalismus des vornehmen Denkens ein an wirklich religiösem und ethischem Inhalte ebenso armes Ergebniß als der gesunde Menschenverstand des ordinären Mannes geliefert, daß jener, wenn das wegwerfende kritische Urtheil abgegeben und nunmehr der eigene positive Inhalt aufzuzeigen war, sogar in nur um so bedenklicherer Blöße erschien. Ja man muß sogar dem gesunden Menschenverstande einräumen, daß er aus angebornem Naturinstincte manche ethische Wahrheiten noch nicht anzutasten gewagt, welche die Speculation ohne Weiteres mit den religiösen, allerdings darin consequenter als jener, ebenfalls über Bord geworfen hat.

das Heil als durch Gott selbst zugesprochen und zugeeignet wird. Dieses Wort Gottes ist in der Schrift gegeben und muß von der Predigt als das Wort Gottes weiter verkündigt werden *).

1. Bis hierher sind wenigstens Alle, welche das Wesen des Evangeliums wie das der Predigt wahrhaft verstehen, im Ganzen einig. Die verschiedensten Richtungen der gläubigen Theologen haben allgemein anerkannt, daß die Schrift, weil nur sie die Heilsgeschichte und Heilslehre wahr und rein darbietet, auch unveränderlich das Fundament der Predigt sein müsse. Hätte nun aber die Predigt an der Schrift nicht mehr als nur Geschichte und Lehre, so wäre noch immer ihr Charakter, Wort Gottes und Gnadenmittel zu sein, nicht sicher gestellt. Die Verkündigung der Evangeliumsgeschichte und die Auslegung derselben als göttlicher Erlösungsthaten kann und wird allerdings in Jedem, welcher nur dieser Predigt keinen Widerstand entgegensetzt, eine sichere Gewißheit über die objective Wahrheit des Evangeliums erwecken und damit den Inhalt des Glaubens in die Seele legen. Dieser Inhalt ist auch kein todter, sondern ein Keim des Lebens, die Gnade und Wahrheit Gottes, darum kräftig genug, sich Ueberzeugung, Anerkennung, Zustimmung zu schaffen. Er würde also nicht blos eine theoretische Ueberzeugung hervorrufen, sondern die Seele und das Leben mehr und mehr durchdringen, mit seinem Trost erfüllen, mit seinen Heiligungskräften durchwalten. Dennoch aber würde dem Glauben, um völlige Gewißheit, zweifellose fiducia zu werden, noch ein Nothwendiges mangeln: die unmittelbare göttliche Zusage und Zueignung des objectiven Heils zu subjectivem Besitze, das Gotteswort: Für Dich! Er muß ein unmittelbares und objectiv gewisses Wort Gottes haben, durch welches der Besitz des von ihm aus dem Evangelium angenommenen Heiles ihm persönlich bestätigt, versichert und versiegelt wird. Fehlt ihm dieses unmittelbare Wort Gottes, so beruht er doch immer nur auf der Festigkeit der subjectiven Ueberzeugung, ist also auch allen Schwankungen und Irrungen dieser Ueberzeugung ausgesetzt und könnte nicht zu jener certitudo salutis kommen, deren er sich in der evangelischen Kirche getröstet. Wer einige Erfahrungen im Glaubensleben gemacht hat, wird auch wissen, wie viel Noth der

*) Vgl. die oben citirte Schrift von Dieckhoff.

Glaube hat, sich gegen die Versuchungen des Unglaubens, gegen den Widerspruch des Fleisches, gegen die Anfechtungen von innen und außen zu behaupten, und daß er sich hiergegen überhaupt nicht würde behaupten können, wenn er nur auf der Festigkeit der eigenen Vernunft und Kraft stehen sollte; wird wissen, daß diese Anfechtungen der Welt und des eigenen Gewissens nur durch ein unzweifelhaftes Wort Gottes niedergeschlagen werden können. Man denke z. B. an das Glaubensringen eines Luther. Ihm fehlte es gewiß nicht an Festigkeit des Charakters und der Ueberzeugung: aber wie oft wird auch sein Glaube bis auf den Grund hinunter angefochten, und wie oft spricht er es aus, daß er in solchen schweren Stunden nur dadurch den Sieg behalten konnte, daß sein Glaube sich steifte auf ein festes gewisses Wort Gottes! Von hier aus versteht sich erst der tiefe Sinn, die Tragweite und der letzte Zweck jener Worte, welche der Herr zu den Aposteln spricht, und des Thuns, womit er sie begleitet, Joh. 20, 21 f.: *καθὼς ἀπέσταλκέ με ὁ πατὴρ, κἀγὼ πέμπω ὑμᾶς. Καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐνεφύσησε καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε πνεῦμα ἅγιον.* Wie sein eigenes Wort durch sein Gesendetsein vom Vater göttliche Autorität hat, im Namen Gottes geschehen ist, so soll nun das Wort der Apostel kraft seiner Sendung dieselbe göttliche Autorität haben für Alle, welche durch ihr Wort an ihn glauben werden; vgl. 17, 8. 9.

Man sagt, der Glaube habe sein Siegel in den innern Erfahrungen, welche er mit sich bringe. Und freilich, wer an Christum glaubt, hat schon das ewige Leben, er fühlt es in sich keimen und wachsen, er weiß sich dieser Welt entrückt; aber dennoch ist dieses Leben mit Christo verborgen in Gott! Oft genug macht der Gläubige auch entgegengesetzte Erfahrungen: daß auch die Sünde noch in ihm lebt, daß sein Leben auch noch in dieser Welt wurzelt. So steht dann im eigenen Innern Erfahrung gegen Erfahrung, und das eben ist die schwerste Anfechtung. Wodurch soll nun der Glaube sich behaupten, wenn er nicht ein festes Gotteswort sich zum Trost und Schild bereit hat? Man sagt auch, das Siegel der Gewißheit werde dem Glauben gegeben durch das testimonium spiritus sancti. Wir wollen dieses Zeugniß nicht herabsetzen, behaupten vielmehr, daß ohne dasselbe der Glaube trotz der Gnadenmittel niemals zur vollen Gewißheit des Heiles kommen könnte: aber wie anders wirkt der heilige Geist (die Sacramente hier ausgenommen) als durch das Wort Gottes, wie anders als dadurch, daß er dieses Wort dem Glauben eben als das

unmittelbare Wort Gottes bezeugt? Gerade dadurch bringt sein Zeugniß den Glauben zur Heilsgewißheit, daß er ihm das gehörte und angenommene Wort als ein Gotteswort bestätigt. Der Glaube muß aber auch auf der andern Seite, um dies testimonium als das des heiligen Geistes zu erkennen und es von andern innern Erfahrungen unterscheiden zu können, ein objectives Merkmal haben, und dieses ist wiederum nur das Wort Gottes. Es ist aus der Kirchengeschichte bekannt, wie viele und schwere Verirrungen und Täuschungen entstehen, wenn die Wirkungen des heiligen Geistes nicht durch das objective Wort unterschieden werden von den Wirkungen des eigenen Geistes. Hier handelt es sich dazu um die öffentliche Predigt. Wie soll der heilige Geist an den Seelen der Hörer sich bezeugen, wenn die Predigt nicht das Wort Gottes darbietet, durch welches er wirken will? Und wie sollen die Hörer gewiß werden, daß das Wort des Predigers, auch wenn es, wie es immer sein soll, aus tiefster Ueberzeugung und Selbsterfahrung strömt, wirklich Worte des heiligen Geistes sind, wenn ihnen nicht an den zu Grunde liegenden und mitverkündigten objectiv gewissen Gottesworten eine feste Norm gegeben ist?

Um einzusehen, wie unbedingt nothwendig für den Glauben und somit auch für die Predigt ein Wort ist, welches sicher und fest als Gottes Wort dasteht, bedenke man nur näher den Charakter und Inhalt des Glaubens. Der Glaube ist ein freies persönliches Wechselverhältniß zwischen Gott und dem Menschen und die unbedingteste Gewißheit von der Realität dieses Wechselverhältnisses. Weil er aber ein Verhältniß von Person zu Person ist, so muß der Mensch ein gewisses eigentliches Wort Gottes haben, durch welches er den Willen Gottes gegen sich erkennt. Näher handelt es sich um das Verhältniß des Menschen zu Gott als dem höchsten Herrn und Richter, welcher allein Sünde vergeben oder behalten, Seligkeit oder Verdammniß, Leben oder Tod geben kann. Will also der Glaube eine volle, gewisse Zuversicht des Heiles haben, so muß er sich auf eine deutliche Erklärung und Zusage Gottes selbst gründen können; der Mensch muß wissen, daß Gott selbst das Verdienst Christi auf ihn bezieht, daß Gott selbst ihm die Sünde vergeben hat, daß Gott selbst ihn zu seinem Kind und zum Erben des Lebens erklärt und annimmt. Denn mit Gott hat er es zu thun jetzt und in der Ewigkeit. Darum kann es ihm nicht genug sein, den Heilsinhalt der Schrift zu wissen und von seiner Wahrheit überzeugt zu sein, sondern er muß ihn als den ausdrücklichen Heilswillen und das ureigene Wort Gottes wissen und

inne haben. Nur so kann er „eine gewisse Zuversicht“ sein. Gehen wir noch tiefer ein, so ist jenes Verhältniß nicht ein Rechtsverhältniß, wo das Verhalten und die Leistungen der einen Person ein gewisses Verhalten und Gegenleistungen der andern von selbst mit sich brächten, sondern es ist ein Gnadenverhältniß, wo der Eine aus freier unbedingter Güte und Machtvollkommenheit handelt. Gott handelt mit dem Menschen aus lauter Gnade. Von diesem seinem Gnadenwillen können wir aber selbstverständlich keine Gewißheit haben, wenn er nicht selbst sie uns in unmittelbaren Worten gegeben hat. Nicht blos die objective, sondern ebenso sehr die subjective Erlösung ist ein reiner Gnadenact Gottes; man kann also der letzteren nicht inne werden ohne ein Gnadenwort Gottes. Das Glaubensleben ist nicht von der Welt, ja muß über die Welt sich erheben und gegen die Welt sich behaupten, kann darum auch nur durch das Wort von oben her sich nähren. Die schärfste Dialektik, welche die Glaubenssätze in logisch unantastbarer Schlußkette entwickelte, könnte wohl Ueberzeugung, auch eine theoretisch ganz feste Ueberzeugung geben, aber nicht jene Gewißheit, welche die Lebenskraft des Glaubens ist, nicht die religiöse Zuversicht, die ein Haben im Hoffen, ein Hoffen im Haben ist. Denn die dialektische Ueberzeugung giebt wohl dem eigenen Selbst und jedem menschlichen Forum gegenüber Gewißheit, aber sie hat keine Bürgschaft dafür, daß sie auch dem göttlichen Forum gegenüber bestehen wird. Dazu bedarf es einer freien Willensoffenbarung Gottes selbst. Das ist der tiefste Grund für die Nothwendigkeit des Wortes Gottes und gegen jedes rationalistische Princip. Man kann nicht sagen, die Heilswahrheit erweise sich ja wegen der Identität der Vernunftprincipien in Gott und in den Menschen, wenn sie in der dialektischen Prüfung vor der Vernunft bestehe, eben damit auch als die Wahrheit, die vor Gott und für Gott gilt, und es bedürfe darum, um zur Gewißheit zu kommen, nur dieser Prüfung. Denn die menschliche Vernunft kann nur beweisen, was vor Menschen gilt und für Gott eine logische oder moralische Nothwendigkeit hat, nicht aber, was durchaus ein freier Gnadenact Gottes ist, wie die Verwirklichung der objectiven und subjectiven Erlösung. Wurzelt doch alles geistliche Leben in der Gewißheit der Sündenvergebung. Diese aber müßte eine Nothwendigkeit für Gott sein, wenn sie auf dialektischem Wege aus der Vernunft sollte gefolgert werden können. Also abgesehen davon, daß die Kanzel ein eigentliches Philosophiren schon unmöglich macht, könnte auch der beste

Philosoph keinen Glauben in religiösem Sinne erzeugen. Die Predigt muß das Wort Gottes für sich und in sich haben und es immer wieder in die Seelen hineinrufen können.

2. Der Glaube hat demnach darin sein eigenthümliches Wesen, daß er nur auf Gott selbst sich gründet und „eine gewisse Zuversicht“ auf Gottes gewisses Wort und Verheißung ist. Die Heilsgeschichte hat, erst wenn sie in das Wort Gottes gefaßt ist, ihre subjectiv erlösende Kraft und religiöse Bedeutung. Die Heilsgeschichte im Lichte des Wortes Gottes ist nun also das Princip und der eigentliche Text aller Predigt, denn das der Geschichte sich anschließende und ihren Heilsinhalt dem Hörer hingebende Wort Gottes ist es, was in der Seele zündet, den Glauben erzeugt und ihm die wahre Zuversicht giebt gegen Alles, was aus der Welt oder dem eigenen Leben sich gegen seinen Inhalt erheben könnte. Sogar der Herr selbst mußte seine Verkündigung auf das geschriebene Wort Gottes gründen, vom Anfange seines öffentlichen Auftretens an (Luc. 4, 16 ff.) bis ans Ende (Luc. 18, 31. rc.) *), und seine Apostel mußten dasselbe thun. Sie haben den Glauben immer im Lichte des in der Schrift objectiv gegebenen Wortes Gottes und mit beständiger Beziehung auf dasselbe verkündigt. Man sehe die Reden Apg. 2, 14—36. 3, 12—26. Cap. 7, 8, 30—37. 15, 13—21. Und daß dies nicht etwa eine Eigenthümlichkeit der judenchristlichen Apostel, sondern ebenso des Paulus war, ergiebt sich aus dessen Rede in dem pisidischen Antiochien, 13, 16—41.; all sein Predigen ist ein Aufthun und Auslegen der Schrift, 17, 2. 3. Und daß dies auch nicht blos durch die Beziehung der Heilsgeschichte auf die Juden bedingt war, sondern ein charakteristisches Merkmal der christlichen Predigt überhaupt ist, geht hervor aus der Rede des Petrus an Cornelius, 10, 34—43., und aus dem Zeugniß des Paulus vor Felix, 24, 14 ff., und vor Festus und Agrippa, 26, 2 ff.; ferner aus: 2, 39. 4, 11.; Joh. 5, 39.; Röm. 1, 2.; 1. Cor. 15, 3. 4.; 2. Tim. 3, 15—17.; 1. Petr. 1, 11. 12. Es ist die bestimmteste Lehre der Apostel, daß der Glaube sich auf Gott selbst stellen muß, 2. Cor. 1, 9. 6, 2.; 1. Cor. 2, 4. 5.; 1. Joh. 5, 9.; daß ihm dazu das objectiv gewisse, geschriebene Wort Gottes im Alten Testamente, Röm. 3, 21., 2. Petr. 1, 19., gegeben ist, nun aber

---

*) Vgl. v. Rougemont, Christus und seine Zeugen, übersetzt von Fabarius, S. 174 ff.

auch das apostolische Wort im Neuen Testamente. Denn Gott selbst hat den Aposteln das Amt gegeben, das die Versöhnung predigt, und unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung, 2. Cor. 5, 18. 19.; Gottes Zeugniß ist es, das er gezeuget hat von seinem Sohne durch die Apostel, 1. Joh. 5, 9.; 2. Petr. 3, 2., so daß nun das geschriebene Wort derselben für uns ebenso sehr Wort Gottes ist, als das der Propheten, Hebr. 2, 1—4.

Der Hebräerbrief ist es besonders, welcher den Glauben als die gewisse Zuversicht auf das unmittelbare Wort und Zeugniß Gottes charakterisirt. Man vergleiche: 3, 7 ff. 4, 1—12. 6, 5. 13 ff. 7, 20 ff. 8, 6 ff. 10, 15—23. 12, 25 ff. und besonders das classische 11. Capitel, in welchem an den Glaubenshelden des Alten Testaments gezeigt wird, daß ihr Glaube sich unmittelbar und ausschließlich auf Gott bezog und zu einer gewissen Zuversicht und Ueberzeugung nur durch das Zeugniß geworden war, welches sie von Gott selbst überkommen hatten, daß der Glaube „das Trauen auf den Vollender des Heils, auf den worthaltenden Erlöser" *) ist.

3. Es kann also nicht zweifelhaft sein, daß erst das eigentliche Wort Gottes die Predigt zur Predigt macht, und daß, weil dieses nur in der Schrift vorliegt, die Schrift schlechthin nothwendig für die Predigt ist, und zwar nicht blos als Erkenntnißprincip und Erkenntnißnorm, sondern als das unmittelbare und gewisse Wort Gottes, welches dem Glauben die unwandelbare Zuversicht giebt **). Gott selbst muß es dem Glauben bezeugen, daß durch Jesu Namen Alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden haben, und dieses Wort Gottes muß dem Glauben auch immer als solches gegenständlich bleiben, damit er in allen Anfechtungen einen festen Grund behalte. Es wäre ein grobes Mißverständniß, wollte man daraus folgern, daß die

---

*) Nitzsch, System, §. 144. ***.

**) Thomasius, III. S. 358: „Die (ihr entsprechende) subjective Voraussetzung der ganzen Gnadenmittellehre Luthers aber ist, daß der Mensch überhaupt die Gottheit nur fassen kann, wenn sie sich ihm durch äußerlich wahrnehmbare Zeichen und Mittel kund giebt, näher, daß der rechtfertigende Glaube, der, obwohl eine gottgewirkte Zuversicht, doch seiner Natur nach immer etwas Subjectives ist und insofern an den Schwankungen des innern Lebens participirt, einen festen, unbeweglichen Anhaltspunkt außer sich bedarf, auf den er sich stützen und gründen kann, um seiner selbst vollkommen gewiß zu sein. An dieser objectiven sichern Stütze liegt Luthern in demselben Maaße Alles, als ihm der Glaube ein selbsteignes, freipersönliches Verhalten des Subjects ist.

Predigt nur in Schriftworten einhergehen dürfte. Es sind nicht die Worte, auf welche der Glaube traut, sondern die Verheißung und das Zeugniß Gottes im Worte, der Heils- und Gnadenwille Gottes, welchen das Wort uns offenbar macht. Daher citiren schon die Apostel alttestamentliche Stellen oft ohne die eigentlichen alttestamentlichen Worte, und es ist kleinlich, sich darüber zu wundern. Müßte man doch sonst jetzt auch den hebräischen und griechischen Text citiren. Der Heilsrathschluß Gottes im Wort ist das eigentliche lebendig machende Wort Gottes, und dieses Wort, welches weder durch Kritik, noch durch innere Anfechtung, noch sonst Etwas wankend gemacht werden kann, das soll die Predigt verkündigen; aber dieser Heilsrathschluß kann uns nichts anders als Gottes Rathschluß offenbar werden und offenbar bleiben, als durch das geschriebene Wort. Alles Andere kann dem Menschen zweifelhaft werden, nur dieses Wort nicht. „Wir haben von Gottes Gnaden ja den Vortheil, daß wir aus Gottes Wort gewiß und eigentlich wissen können, was Gottes Wille gegen uns sei" *). „Es steht geschrieben", das überwindet jede Versuchung, das macht allem Widerstreit ein Ende, darüber kann sich keine andere Autorität erheben.

§. 25.

Die Predigt hat nun an der Schrift nicht blos eine äußerliche Norm, sondern vor Allem ein Materialprincip, eine auctoritas causativa, welche durch Darbietung der göttlichen Heilsthaten im Heilsworte den Glauben unmittelbar wirkt und ihn damit zugleich von innen heraus normirt. Nur als wirksame Ursache des Glaubens ist sie auch Norm des Glaubens.

1. Es ist unrichtig, die Schrift blos oder nur vorwiegend als ein Formalprincip, als eine Norm der Lehre und des Glaubens anzusehen. Sie ist vielmehr die eigentliche Quelle, das schöpferische Princip aller Heilserkenntniß und alles Heilslebens. Wie die mündliche Verkündigung der Apostel nicht durch ihr, wenn auch gotteingegebenes, Wort, sondern durch den im Wort liegenden Heilsinhalt die Welt bekehrte, so hat auch die Schrift zuerst den Zweck, durch

*) Luther bei Dieckhoff, S. 151.

ursprüngliche Darstellung der Heilsgeschichte fort und fort das Heilsbewußtsein zu gründen und zu erhalten. Sie ist nicht nur ein äußerliches Regulativ, welches den anderswoher entstandenen Glauben zu normiren hätte, sondern ein lebendiges Princip, welches unter Vermittlung des heiligen Geistes durch Darbietung der Heilssubstanz den Glauben selbst schafft. Man setzt die Bedeutung der Schrift viel zu sehr herab, wenn man sie zu einer bloßen Norm macht; sie wird dann wieder ein äußerliches Gesetz, eine mit der evangelischen Freiheit eines Christenmenschen schwer verträgliche Schranke. Uebrigens könnte sie als bloßes Formalprincip diese ihre normirende Aufgabe gar nicht erfüllen. Es stünden sich dann der subjective Glaube und das objective Wort der Schrift in ganz äußerlicher Weise gegenüber; sollte nun der erstere an diesem gemessen werden, so müßte wieder noch ein anderes objectives Princip zur Vermittlung beider gegeben sein. Denn die Schrift, wie sie in Wirklichkeit ist, hat ja nicht eine erkenntnißmäßige Gestalt, sondern dient in ihren einzelnen Theilen immer dem praktisch-religiösen Bedürfniß. Es lebt in ihr allerdings der göttliche Heilsorganismus, aber derselbe liegt in ihr nicht offen zu Tage, ist nicht in unbedingt zweifelloser, lehrhafter Weise ausgesprochen, sondern lebt und waltet verborgen in ihr wie die Seele im Leibe. Wollte nun der Glaube in der oben genannten Weise sich an ihr normiren, so müßte er erst jenes Heilssystem aus dem verborgenen Grunde der Schrift herausholen und in streng erkenntnißmäßige Form bringen. Wenn aber der subjective Glaube diese Vermittlung vollbringen sollte — und ein Anderes könnte sie nicht vollbringen —, so würde die normirende Kraft der Schrift großentheils unwirksam werden und in Frage gestellt, denn der Glaube kann immer nur mit seinen Augen sehen und aus dem ihm beiwohnenden Geiste urtheilen. Daher kommt es, daß, wenn die normirende Autorität der Schrift so abstract gehandhabt wird, dadurch niemals ein entstandener Lehrstreit geschlichtet werden kann, weil das Schriftwort dann immer unter dem Einflusse des subjectiven Glaubens steht und seiner Auffassung anheim gegeben ist. Die Schrift kann ihre normirende Kraft nur dann wahrhaft geltend machen und sicher ausüben, wenn sie den Glauben vom Anfange seiner Entstehung an wirksam beherrscht, sein allmähliges Wachsen durch die göttliche Kraft ihres Wortes bestimmt und ihn so von innen heraus normirt, d. h. wenn sie selbst das effective, erzeugende Entstehungsprincip des Glaubens ist. Und das ist sie wirklich. Schon die alten Dogmatiker haben das richtig gefühlt, indem sie der Schrift,

wie Hollaz, eine autoritas causativa oder, wie Baier, eine autoritas activa beilegen. Doch ist bei ihnen diese Erkenntniß noch nicht zu klarer Lehrentwicklung gekommen, denn gewöhnlich lassen sie die Schrift wieder zum bloßen Formalprincip, zur äußeren Norm herabsinken.

2. Als die active und causative Autorität erweist sich aber die Schrift, wenn sie den Glauben von seinem ersten Keime an und durch alle Stadien seiner Entwicklung hindurch selbst wirksam zeugt und damit zugleich normirt. Wir wissen, nicht die Offenbarungskunde, sondern die göttliche Offenbarungsthat selbst, und nicht der Buchstabe des Wortes, sondern der Heilsgedanke Gottes im Wort ist im tiefsten Grunde dasjenige, was den Glauben erweckt, nährt und vollendet. Das ist eigentlich auch der dogmatische Begriff, welcher in der Aufstellung der Schrift als der Glaubensnorm ausgesprochen werden soll. Der Glaube kann nur dadurch entstehen, daß ihm die Heilssubstanz der Offenbarung zum persönlichen, durch Gottes eigene Zusage verbürgten Besitze dargereicht wird, und kann nur dadurch immer vollkommener werden, daß er dieselbe immer tiefer sich aneignet. Es ist immer der geschichtliche Christus, von dem aus sich das Heil auch für jeden Einzelnen verwirklicht. Die Schrift nun hat den Zweck, uns die geschichtliche Erscheinung Christi zu ersetzen, sie ist die ursprünglichste und allein reine, gewisse Darstellung der Heilsthatsachen. Indem sie uns also diese heilsgeschichtliche Substanz zugleich mit der allgemeinen Gnadenzusage Gottes darreicht, erweckt und fördert sie den Glauben; und indem das, was sie giebt, schon an sich durch den Geist Gottes normirt ist, so ist auch zugleich der Glaube, welcher durch ihre ausschließliche Vermittlung auf die Heilsgeschichte sich gründet, normirt. So ist die Schrift Material- und Formalprincip, Entstehungsgrund und Norm des Glaubens, aber beides in Einem. So ist sie auch nicht mehr ein blos äußerlich, sondern ein schon innerlich normirender Kanon. Denn die Heilsmomente, welche sie dem Glauben darbietet und durch deren Aneignung er mehr und mehr erstarkt und zum vollen Heilsbewußtsein kommt, sind ja in ihr in untrüglich normirter, göttlich verbürgter Darstellung enthalten, so daß, je mehr der Glaube aus ihr heraus sich entwickelt und seine Lebenskraft zieht, er auch immer durch ihre autoritas activa selbst unmittelbar normirt ist. Denken wir uns so den Glauben mit Fernhaltung aller subjectiven und sonstigen Einflüsse allein aus der Causalität der Schrift entstehend und zunehmend, so müßte er schließlich ein ganz irrthumsloser sein, weil er der reine ungetrübte Reflex der ursprünglichen

Offenbarung Gottes wäre. Er würde einer äußern Norm nicht mehr bedürfen, weil er in jedem Stadium der Entwicklung schon unmittelbar durch den göttlichen Quell, aus welchem er sein Leben hat, normirt wäre. Denn in jedem Moment seiner Entwicklung, wo die Causalität der Schrift durch Darreichung der Heilssubstanz fördernd und belebend auf ihn einwirkt, wirkt sie eben damit zugleich auch gestaltend.

3. Damit nun die Schrift das, was wir von ihr ausgesagt haben, in Wahrheit wirke, muß die Predigt sie in der Gemeinde immer aufs neue verlebendigen und dadurch in Wirksamkeit setzen. Nichts weiter hat die Predigt zu thun, und nur dadurch wird und bleibt sie Gottes Wort. Sie hat die heilsgeschichtliche Substanz des göttlichen Wortes zu verkünden, damit aus derselben unmittelbar der Glaube erwachse. Die Heilsgeschichte, wie sie die Schrift der Predigt darreicht und die Predigt wiederum der Gemeinde, wird dann das schöpferische Princip, der Lebensquell des Glaubens, 1. Petr. 1, 23.; Jac. 1, 18., und das göttliche Wort, in welches diese Geschichte gefaßt ist, die sichere Bürgschaft des Glaubens. Jener Geschichte wohnt ja immerfort die Kraft inne, den Glauben zu erwirken, weil sie ein Complex von heilsschöpferischen Gottesthaten ist. Die Schrift giebt das wahre lebendige Bild Christi nach seinem heiligen, gottmenschlichen Leben und erlösenden Tode; indem nun die Predigt dieses Bild zu lebendiger Anschauung bringt, stellt sie Christum selbst in die Gemeinde hinein, daß diese an der Predigt relativ dasselbe hat, was die Zeitgenossen Christi an seiner persönlichen Erscheinung hatten. Der im Worte kund gegebene Christus vermag denn auch die Herzen an sich zu ziehen und Glauben zu erwecken.

Indem so die Predigt nichts Anderes thut, als daß sie aus dem göttlichen Worte die Person und das Werk des Erlösers verkündigt und in die Gemeinde hineinpflanzt, hilft sie dem Glauben nicht nur zu seiner Entstehung und zu fortschreitendem Wachsthum, sondern läßt ihn auch in voller und reiner Wahrheit sich entwickeln. Denn die schöpferische, den Glauben allein und unmittelbar wirkende Kraft liegt dann in nichts Menschlichem, sondern in der Causalität des göttlichen Wortes, nicht in der Predigt als einer menschlichen Verkündigung der Heilsthatsachen, sondern in diesen Heilsthatsachen selbst, sofern sie von der Zusage und Verheißung Gottes begleitet und jedem willigen Hörer zugeeignet werden. Und indem die Predigt

zunächst nur die Heilsgeschichte in reiner Objectivität aus der Schrift verkündigt, macht sie weder sich selbst noch auch den Glauben von einer menschlichen Auffassung jener Geschichte abhängig. Die Thatsachen des objectiven Heiles werden vielmehr selbst Thatsachen des subjectiven Bewußtseins, die ursprüngliche Offenbarung wird in der Seele des Hörers offenbar, darum auch wirksam, und schafft den Glauben, so daß dieser gewissermaßen nur ihr reines Abbild ist und also auch Theil hat an ihrer Wahrheit. Der Gläubige ist sich der reinsten Wahrheit bewußt, denn er kann wie Paulus, 2. Cor. 11, 10., sagen: ἔστιν ἀλήθεια Χριστοῦ ἐν ἐμοί.

Darum wird auch nur auf diese Weise die evangelische Freiheit des Glaubens gewahrt. Er gründet sich weder auf eine äußere Autorität, noch wird er je durch eine solche in seiner Entwicklung bestimmt. Selbst die Offenbarung Gottes ist ihm keine äußere Autorität, sondern, so weit sie ihm überhaupt schon eine Autorität ist, ist sie auch immer zugleich sein innerstes Leben selbst. Denn indem Alles, was Gott zur Versöhnung und Erlösung der Welt gethan hat, in der Predigt der Seele vor die Augen gestellt wird, wird der Mensch damit unmittelbar zur Selbstentscheidung veranlaßt und erfährt den mächtigen Zug des Vaters zu dem Sohne. Ist er willig, dem Zuge der Gnade zu folgen, so verläßt das Heilandsbild Christi seine Seele nicht mehr, schwebt ihr immer vor, prägt sich ihr immer tiefer ein und sie giebt sich Christo immer williger hin und eignet sein Leben, Leiden und Auferstehen mehr und mehr sich an als ihre Versöhnung, als ihr Heil. So entsteht der Glaube, wenn dieser Ausdruck hier erlaubt ist, in reiner, echter Naturwüchsigkeit auf dem Grunde des Wortes Gottes und wird durch nichts Anderes bestimmt, als durch die ursprüngliche Offenbarung Gottes selbst, durch diese aber wird er auch, da er selbst nur die in subjective Erfahrung übergegangene Offenbarung ist, in intensivster Weise bestimmt, jedoch so, daß dieses Bestimmtwerden allezeit ein Sichbestimmenlassen, eine Selbstbestimmung, ein rein innerlicher Vorgang, eine That der Freiheit ist. Das ist es, was wir noch gegen eine entgegengesetzte Theorie zu vertheidigen haben.

§. 26.

Insofern also die christliche Predigt durch Vermittlung der heiligen Schrift die ursprüngliche Offenbarung Gottes

nach ihrer heilsschöpferischen Substanz und ihrem heilsmittlerischen Worte wiedergiebt, handelt sie nicht nur vom Worte Gottes, sondern ist selbst in voller Wahrheit das Wort Gottes.

1. Die Predigt ist nicht nur insofern Gottes Wort, als sie vom Worte Gottes handelt, sondern sie selbst ist Gottes Wort, nur ist sie dies nicht in ursprünglicher und unmittelbarer, sondern in abhängiger und vermittelter Weise. Sie redet nicht blos über das Wort Gottes, sondern sie redet selbst Gottes Wort, nur nicht kraft neuer göttlicher Eingebung, sondern vermittelst lebendiger Reproduction des in der Schrift gegebenen Wortes. Auch die symbolischen Bücher nennen das gepredigte Wort im eigentlichen Sinne Wort Gottes, so daß es kräftig ist, das Heil zu vermitteln *), doch unterlassen sie es, nähere Bestimmungen darüber zu geben. Wir brauchen aber jetzt nur die Summe dessen, was wir bisher entwickelt haben, zusammenzustellen, um die feste Ueberzeugung zu gewinnen, daß die rechte christliche Predigt wirklich Wort Gottes ist. Sie ist dies durch drei Momente.

Das ursprüngliche, unmittelbare Wort Gottes war zunächst die Verkündigung der Offenbarungs- und Erlösungsthaten Gottes, wie sie durch den Mund der Propheten und Apostel geschehen war. Indem nun die Predigt durch Vermittlung der heiligen Schrift noch immer nichts Anderes als eben diese Heilsthatsachen, und dieselben auch nicht anders, als wie sie durch die Propheten und Apostel verkündigt worden sind, fortverkündigt (§§. 17. 19. 20. 22. 24.), so ist sie mittelbar auch nicht weniger Gottes Wort, als die ursprüngliche gotteingegebene Predigt der Apostel. Wie diese das zusammenfassende Resultat und der nothwendige Abschluß der geschichtlichen Offenbarung war (§. 15.), so ist jene nur die nothwendige Fortsetzung und weitere Erfüllung der primitiven Predigt. Die Offenbarung lebt und wirkt geschichtlich fort durch das Wort und im Wort der Predigt. Die Offenbarung ist der heilige Quell, die Predigt aber der Strom, der sich mehr und mehr erweitert und das Wasser des Lebens durch alle Länder führt bis ans Ende der Erde. Der Strom, wenn unreine Zuflüsse von ihm fern gehalten werden, kann nichts Anderes

*) C. A. Art. V. Art. Sm. P. III. Art. VIII. Vgl. Gutachten der theol. Facultät zu Göttingen über die in dem Erachten des Consistoriums zu Rostock gegen die Theologie des Dr. Baumgarten erhobene Beschuldigung &c., S. 25.

geben, als was ihm fortwährend aus seinem Ursprunge zufließt. Ist die Predigt nur immer eine lautere, lebendig reproducirende Darstellung und Verkündigung der in der Schrift gegebenen Offenbarung, so offenbart sie auch noch immer Gott, seine Liebe, seinen Rathschluß, seine Erlösung, sein Heil — ebenso, wie alles dies durch das Zeugniß der Apostel offenbar gemacht wurde, ist also nach dieser Seite hin ebenso gewiß Gottes Wort als das Wort der Apostel. Wie dieses, so hat ja auch unsere Predigt die großen Thaten Gottes zu ihrer alleinigen Substanz. Diese Substanz aber empfängt ihre Heilskraft nicht durch den Mund dessen, der sie verkündigt, sondern trägt sie in sich selbst. Wo die Predigt nur wirklich eine *φανέρωσις τῆς ἀληθείας*, Offenbarmachung der objectiven Heilswahrheit, 2. Cor. 4, 2., ist, da ist sie auch unleugbar Gottes Wort. Ist unser Wort nur *ὁ λόγος τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ*, so ist es auch selbstverständlich *δυνάμενος ἐποικοδομῆσαι καὶ δοῦναι κληρονομίαν*, Apg. 20, 32., und also heilskräftiges Wort Gottes. Die Gotteskraft in den Gottesthaten macht das Menschenwort zum Gotteswort, 1. Cor. 1, 18. Wie die Schrift sowohl des Alten als des Neuen Testaments Christum zu ihrem lebendigen Grunde und Mittelpunkte hat, so auch die Predigt; und weil diese so das wesentliche Wort Gottes, das ewige Urwort vergegenwärtigt und verkündigt, so ist auch sie selbst Gottes Wort.

2. Weiter war das ursprüngliche Wort Gottes die göttliche Auslegung der geschichtlichen Offenbarung, das Aussprechen des in den Heilsthaten realisirten Heilsrathes Gottes (§. 22.). Die Heilsgedanken, welche Gott gedacht hat vor Grundlegung der Welt und verwirklicht hat, als die Zeit erfüllet war, waren es, welche das apostolische Wort aussprach, und darum war es Gottes Wort, schlechthin wahr und absolut gültig. Dieselben Heilsgedanken sind es wiederum, welche auch die Predigt aus der Heilsgeschichte nach der Schrift zu entwickeln und darzulegen hat; darum ist auch sie Gottes Wort, schlechthin wahr und absolut gültig, so weit sie der Schrift gemäß ist. Die *heilige erlösende Liebe*, welche Gott in seinen Thaten offenbar und durch das Wort der Apostel kund gemacht hat, sie *ist in dem Worte*, das die menschlichen Lippen reden, *das eigentliche Wort* und macht das Menschenwort zum Worte Gottes. Dies Wort ist voll der Weisheit und des Rathes Gottes, und der Geist, welcher in ihm lebt, ist der Geist der ewigen Gnade und Wahrheit. *Es ist kein Gedanke in ihm, den nicht Gott*

zuvor gedacht hätte, der nicht in Gottes Heilsrathe befaßt gewesen wäre. Denn die rechte Predigt ist nur die Enthüllung der Erlösungsidee, wie Gott sie geschichtlich verwirklicht hat, die Auslegung derselben, wie Gott selbst sie gegeben hat durch das Wort und die Schriften der Apostel, eine Darstellung und Verklärung Jesu Christi in den Herzen der Hörer. Kein eigenwilliger Gedanke des Menschen darf sich in ihr aussprechen, nichts, was dem ursprünglichen Worte Gottes feindselig widerspräche; allein durch die Wahrheit Gottes, durch den Gesammtsinn der heiligen Schrift wird sie bestimmt und ganz und gar beherrscht. Auch nach dieser Seite hin haftet aber der göttliche Charakter des Wortes nicht an der Persönlichkeit dessen, der es redet, sondern an der Wahrheit, welche diesem Worte einwohnt, an dem sensus divinus. Und darum ist die christliche Predigt, in welcher die Wahrheit Gottes sich fortbezeugt, mit demselben Rechte Gottes Wort wie die Predigt der Apostel. Der Unterschied, welcher auch hier noch obwaltet, daß unser Wort nur vermittelst des apostolischen Wortes zum Worte Gottes wird, ist für die Predigt irrelevant. Denn die Realität und Heilskraft des Wortes liegt nicht im Buchstaben, sondern im Geiste, 2. Cor. 3, 6.

3. Endlich war das Wort der Apostel darum Gottes Wort, weil es das unmittelbare Zeugniß Gottes war, durch welches er allen Menschen unter der Bedingung bußfertigen Glaubens seine ganze Gnade, Heil und Leben endgültig zusprach. Aber auch dieses Zeugniß ist in der christlichen Predigt nicht verstummt, es lebt fort in ihr. Denn aus der Schrift Alten und Neuen Testaments, in welcher dieses Wort Gottes niedergelegt war, eignet es sich die Predigt an und theilt es jedem willigen Hörer noch immer mit. Und so gewiß dieses Wort Gottes seine überzeugende, heilende und heiligende Kraft nicht von der Persönlichkeit der Apostel empfing, Apg. 3, 12.: so gewiß kann es dieselbe nicht verlieren im Munde des Predigers. Vielmehr wohnt ihm diese Kraft bei, weil es aus Gottes Munde und Herzen gekommen ist, und sie bleibt darum auch bei ihm, wo es nur verkündigt wird; denn Gott ist nicht ein Mensch, daß ihn Etwas gereuen sollte, und sein Heilswille ist noch immer derselbe und er bekennt sich noch zu seinem Worte. Will er doch, daß allen Menschen geholfen werde und Alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. Auch für unsere Predigt gilt das Wort: *οὐκ ἐξ ἔργων, ἀλλ᾽ ἐκ τοῦ καλοῦντος*, Röm. 9, 11. Darum ist sie auch nicht Menschenwort, sondern Gotteswort, 1. Theff. 2, 13.

So ist die christliche Predigt hinsichtlich des Princips ohne Zweifel identisch mit der apostolischen, wie denn auch schon die Apostel keinen Unterschied zwischen ihrer Predigt und der ihrer „Mitarbeiter" machen *). Beide stehen auf dem Einen Grunde, welchen Gott selbst gelegt hat; beide verkündigen den Einen Jesus Christus mit göttlicher Wahrheit und kraft göttlicher Autorität. Wäre das nicht der Fall, wäre die christliche Predigt darin hinter der apostolischen zurückgeblieben, daß sie nicht mehr jenes gottgelegte Fundament unter sich hätte, daß sie nicht mehr Wort Gottes wäre, sondern reines Menschenwort: so wäre damit die Offenbarung selbst in ihrem geschichtlichen Fortwirken sistirt, die fortschreitende Verwirklichung der Erlösung wäre unmöglich geworden, denn diese kann sich nur durch das „lebendige und bleibende" Wort Gottes, 1. Petr. 1, 23., vermitteln; der Spruch von dem alleinigen Heile in Christo hätte seine Wahrheit verloren und Gott ließe die Menschen wieder ihre eigenen Wege gehen; aber alles das wäre gegen Röm. 10, 13—15.

§. 27.

Hat sich nun aber die christliche Predigt nach ihrem principiellen Fundamente als identisch erwiesen mit der apostolischen, so kommen ihr ohne Zweifel auch die gleichen Qualitäten wie dieser zu, sofern dieselben aus dem göttlichen Grunde erwachsen müssen. Ist die christliche Predigt noch immer das Wort Gottes, so sind auch die Prediger noch immer Zeugen und Diener Gottes, Botschafter an Christi Statt, und ihr Wort hat göttliche Kraft an den Herzen, ist eine Kraft Gottes, selig zu machen Alle, die daran glauben.

1. Wir tragen also das, was in der Schrift von Kraft und Wesen der apostolischen Predigt gesagt wird, nicht, wie es meist geschieht, unvermittelt und unerwiesen auf die christliche über, sondern es ist diese Uebertragung nun eine nothwendige Consequenz. Hat unsere Predigt den gleichen Lebensgrund und Lebensodem mit der apostolischen, so muß sie auch, so weit das hierdurch bedingt ist, ein gleiches Wesen und gleiche Wirkung haben. Aber ebenso ist dies

*) Thomasius, III. S. 383.

eine nothwendige Consequenz, daß die hierauf bezüglichen Schriftstellen nur auf die Predigt Anwendung finden können und dürfen, welche sich ganz auf den apostolischen, göttlichen Grund gestellt hat, nicht aber auf die, welche sich auf einen selbsterdachten, menschlichen Grund gestellt hat. Wir denken also bei den folgenden Aussagen nicht an die Predigt Dieses und Jenes, sondern an die Idee der Predigt, wie sie unmittelbar durch die Offenbarung Gottes selbst gesetzt ist.

Wie die Apostel (§. 14.), so verkündigen alle Prediger nicht eigene Weisheit, nicht menschlich Erdachtes, sondern eine Botschaft, welche ihnen aufgetragen ist, *προςτεταγμένα ὑπὸ τοῦ θεοῦ*, Apg. 10, 33.; ihr Thun ist ein *κηρύσσειν*, ein *εὐαγγελίζειν*. Sie stehen also nicht in ihrem Namen da, sondern im Namen dessen, welcher ihnen diese Heilsbotschaft gegeben hat, im Namen Gottes, und sind Botschafter an Christi Statt, 2. Cor. 5, 20. *Καὶ οὓς μὲν ἔθετο ὁ θεὸς — διδασκάλους*, 1. Cor. 12, 28.; *καὶ αὐτὸς (Χριστὸς) ἔδωκε — διδασκάλους*, Eph. 4, 11. Man beachte wohl, daß nach diesen Stellen nicht blos die Apostel, sondern überhaupt die im kirchlichen Amte stehenden Verkündiger des Evangeliums als von Gott gesetzt und gegeben dargestellt sind. Wir lassen uns nicht auf die Streitfrage ein, ob das Amt überhaupt eine unmittelbare göttliche Einsetzung habe, oder ob es aus der Gemeinde entstanden sei: die Predigt wenigstens ist jedenfalls eine göttliche Institution, Matth. 28, 19. 20.; Marc. 16, 15. Da Gott die Welt versöhnt hatte mit ihm selbst, hat er auch das Amt eingesetzt, das die Versöhnung predigt, 2. Cor. 5, 18. Daß doch alle Prediger den Muth hätten, in dieser zerrissenen, suchenden, haltlosen Zeit dazustehen als die Boten Gottes! Sie würden ganz anders reden und ganz anders gehört werden. Wie soll die Gemeinde uns vertrauen, wenn wir selbst kein Vertrauen zu unserm Amte haben? Aber wir fürchten uns fast, als wäre das eine Arroganz und Ueberschätzung. Und doch ist es keine Arroganz, sondern nur Gehorsam, nur Demuth. Die Demuth muß an der rechten Stelle auch den Muth haben, das zu sein, wozu Gott uns verordnet hat, damit sie nicht zur Feigheit werde. Wären wir nicht blos Boten Gottes, wer wollte die Last auf sich nehmen, Seelen zu weiden und zu führen? Gerade die falsche Demuth, welche sich des von Gott übertragenen Amtes weigert, wird zur Arroganz, da sie in eigener Kraft und Weisheit ausrichten will, was nur Gott thun kann. Sind wir aber nur Boten Gottes, so

richten wir wohl Gottes Botschaft treu und nach Kräften aus, aber nicht wir, sondern Gott ist es, der das Gedeihen giebt und alle Last tragen hilft. Wir thun nichts, Gott thut Alles — durch uns, 1. Cor. 3, 6—8.

Wir sind gerade als Prediger Diener Gottes, die nur seinen Befehl ausrichten, *δοῦλοι τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου, οἵτινες καταγγέλλουσιν ὁδὸν σωτηρίας*, Apg. 16, 17., *λειτουργοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ*, Röm. 15. 16.; die Predigt ist ein *ἱερουργεῖν τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ* (ebend.), eine *διακονία*, Apg. 20, 24.; 2. Cor. 5, 18.; 1. Tim. 1, 12.; wir sind *διάκονοι, δι᾽ ὧν* die Gemeinde glauben soll, 1. Cor. 3, 5., vgl. Eph. 4, 11. 12., daher *θεοῦ συνεργοί*, 1. Cor. 3, 9.; 2. Cor. 6, 1., vgl. 5, 20. Darin besteht unsere Würde; die Gemeinde soll uns ehren als die, durch welche Gott sein Werk ausrichtet zu ihrem Heil und ihrer Erbauung. Darauf aber muß sich auch unsere Demuth gründen; wir sind nichts von uns selbst, dürfen nichts von uns selbst thun, sondern nur, was uns Gott befohlen hat, Apg. 10, 33. Darin liegt unsere Vollmacht; denn wir sind „Haushalter über Gottes Geheimnisse“, 1. Cor. 4, 1 ff.; Tit. 1, 7.; was wir bringen, ist der Befehl und Wille Gottes an die Welt, die theuerste und höchste Gabe Gottes; aber es liegt darin auch unsere Beschränkung und Ohnmacht, denn was wir geben, ist nicht unser Eigenes, sondern *τὰ τοῦ θεοῦ*, 1. Cor. 2, 12., das heilige unantastbare Eigenthum Gottes, mit dessen Verwaltung wir nur betraut sind (§. 14, 2.). Wir haben kein Recht, keine Macht darüber; es ist uns selbst, obgleich die subjective Wahrheit eigene Ueberzeugung verlangt, doch eine bleibende Objectivität, nicht unser Wort, sondern Gottes Wort; nicht in unserem Belieben steht es, ob wir es verkündigen wollen und so verkündigen, wie es uns gegeben ist, sondern wir müssen es thun, denn dazu sind wir von Gott berufen; es ist unsere heilige Pflicht, 1. Tim. 4, 6. 6, 20.; es ist uns so befohlen, wir dürfen nicht anders, wenn wir nicht als treulose Knechte in das Gericht Gottes fallen wollen. Wir haben nicht eine Wahrheit zu suchen, sondern die gegebene Wahrheit zu predigen. Es ist nicht möglich, auf einer christlichen Kanzel im Ernste zu fragen: Was ist Wahrheit? (§. 16, 1.). Was Gott gesprochen hat in Worten und Thaten zum Heil der Welt: das ist die offenkundige Wahrheit, auf welcher die Gemeinde erbauet ist und forterbauet werden soll. Und weil uns diese Wahrheit in der Schrift kanonisch gegeben ist, so haben wir einen festen Grund, auf dem wir

stehen. Es ist Gottes Wort, das wir reden, darum die absolute Wahrheit; und wenn die ganze Welt sich dagegen setzen sollte, es bleibt doch die Wahrheit. Dieses Bewußtsein ist unsere Parrhesie, die seligkeitsvolle Gewißheit, daß wir der Welt die Wahrheit Gottes verkündigen, daß, wenn sie uns gleich Narren schilt, wir doch die Weisheit Gottes ihr bezeugen, und wenn sie uns gleich ans Kreuz schlägt, wir doch Mithelfer Gottes sind zu ihrem Heile. O, wenn doch statt alles schwächlichen Suchens und Fragens, statt alles ängstlichen Sichdrehens und Wendens, statt alles halbherzigen Zweifelns und Räsonnirens diese feste, muthvolle, fröhliche Parrhesie in allen Predigern lebte: wie würde ihr einmüthiges Zeugniß den Widerspruch bezwingen, die Herzen ergreifen, die Welt überwinden! Diese Parrhesie zu wecken, sollte die Hauptaufgabe des akademischen Lehrers sein, die Hauptaufgabe zumal der Homiletik. Wir müssen uns wissen und fühlen „als Diener Gottes — in dem Worte der Wahrheit, in der Kraft Gottes“ — 2. Cor. 6, 7—10. Nur als das Wort Gottes kann die Predigt auch in der Gemeinde und ihr gegenüber eine begründete Autorität haben. „Entweder wir stehen da als Botschafter an Christi Statt, im Bewußtsein einer von oben her vermittelten Würde und Stellung und mit unserer Person von dieser Stellung gedeckt, oder, wo nicht, wir sinken herab zu Leuten, die prätendiren, vor allen Andern weise zu sein, zu Leuten von der unerträglichsten Arroganz, die aber wieder sehr erträglich ist, weil sie so ohnmächtig ist“ *). Wie nothwendig diese Stellung ist, damit Gottes Wort in seiner Objectivität feststehe, nicht in wechselnde menschliche Meinungen herabgezogen und so aller Heilskraft verlustig gemacht werde, wird sich uns noch zeigen. Daß sie aber eine persönliche Anmaßung des Predigers durchaus nicht begründen kann und soll, versteht sich von selbst, denn sie nimmt gerade alle Autorität von der menschlichen Person und legt sie allein in den Willen Gottes. Nicht wir sind es, die da ermahnen, sondern Gott ermahnt durch uns; nicht in unserm Namen predigen wir Buße und Vergebung der Sünden, da wir des beiden selbst bedürfen, sondern in Jesu Namen, welcher die Vergebung erworben und für Alle aus Gottes Hand empfangen hat.

2. Nur wenn so die Predigt in ihrem göttlichen Ursprung gewahrt und aller menschlichen Autorität enthoben ist, kann sie auch die ab-

---

*) Evangel. Kirchenzeitung 1851, S. 899.

solute Wahrheit geben und als ein heilskräftiges Wort Glauben wirken. So gewiß Gott sein Wort gegeben hat, um dadurch die Welt zum Heile zu führen, so gewiß muß er sich fort und fort zu diesem Wort bekennen und seine Kraft in ihm wirksam sein lassen, wo es nur verkündigt wird. So lange das Wort unverletzt das Wort Gottes bleibt, muß es auch als solches wirken, wie es im Anfange gewirkt hat. Es ist nicht leicht, zu glauben. Freilich, wenn der Mensch, wie Luther sagt, sich nur einen Gedanken macht, der da spricht: ich glaube, dann ist es leicht; wer aber erst die Sünde in ihrer Tiefe, die Gnade in ihrer Größe, das Heil in seiner unendlichen Bedeutung erkannt hat, für den ist es eine Unmöglichkeit, aus eigener Vernunft und Kraft zu glauben. Denn der Glaube ist nicht nur die durchdringendste Selbstverleugnung, er ist die Verleugnung alles dessen, was in der Welt gilt, und hält sich allein an Thatsachen, welche weder in der eigenen Persönlichkeit noch überhaupt in der Welt ihre Wurzeln haben, ja welche die tiefsten inneren Selbsterfahrungen in ihr Gegentheil umkehren. Der Mensch fühlt sich, sobald er überhaupt zu einer wahren Selbsterkenntniß gekommen ist, thatsächlich als einen Sünder und als ein Kind des Todes, und weiß doch im Glauben sich mit Gott versöhnt, vor Gott gerechtfertigt und heilig und in Gott selig und ewig lebendig. Der Mensch lebt in der Welt und sieht alltäglich die Welt vergehen mit ihrer Lust, und steht doch im Glauben hoch über der Welt und weiß sich trotz der Welt unantastbar geborgen. Der Glaube ist ein Leben, das mit Christo verborgen ist in Gott, ein Ergreifen dessen, was nicht von dieser Welt ist, ein Besitz von Gütern, welche die Welt nicht geben noch empfangen kann, ein Leben in Realitäten, welche der Welt schlechthin verborgen und nichtig sind. Und doch ist er dieses Lebens, das weder in dem Menschen selbst noch in der Welt überhaupt eine Voraussetzung oder einen Halt hat, auf das unmittelbarste gewiß, so daß der Mensch sich selbst und die ganze Welt mit Freuden dafür aufgiebt. Es ist also offenbar, daß dieser Glaube nicht aus dem natürlichen Menschen, noch sonst aus einer Causalität der Welt kommen, daß ihn auch die Predigt nicht hervorrufen kann, wenn sie nur mit menschlichen Kräften arbeitet, wenn sie nicht vielmehr göttliche Kräfte in sich trägt und in das Herz des Menschen überträgt. Sie muß das Wort Gottes sein, wenn sie Glauben finden und Glauben wirken soll. Es ist nicht genug, daß sie die Substanz der Heilswahrheit hat und unverfälscht verkündigt. Denn da diese Wahrheit

ursprünglich nicht aus dem Menschen gekommen ist, ja, da der natürliche Mensch ihr thatsächlich widerstrebt, und dieses Widerstreben nicht blos im Verstande, sondern vornehmlich im Willen und ganzen Zustande des Menschen seinen Grund hat: so ist es geradezu unmöglich, daß die Predigt als bloßes Menschenwort den Glauben in das Herz des Menschen senken kann. Sie könnte ihm dann vielleicht, anknüpfend an die geheime Reaction des Gewissens und an die in der Tiefe des Menschen schlummernde Erlösungssehnsucht, den thatsächlichen Zwiespalt seines Wesens aufdecken, aber sie könnte die Ketten seiner Knechtschaft nicht zerbrechen und das natürliche Widerstreben, die Selbstbehauptung des natürlichen Menschen, nicht bezwingen, könnte zumal das erwachte, geängstete Gewissen nicht durch eine unzweifelhafte Gewißheit der Sündenvergebung trösten, noch die Erlösungssehnsucht durch wirkliche Erlösung befriedigen. Vielmehr wäre die Wahrheit, wenn sie als göttliche Wahrheit an den Menschen herantritt und ohne eine ihr beiwohnende göttliche, wirklich erlösende Kraft nur Unterwerfung verlangt, nur ein Gesetz, eine äußerliche Autorität, ein den Zwiespalt des Menschen mit Gott nur constatirendes, nicht heilendes Zeugniß, ein tödtender Buchstabe. So würde die Predigt das Widerstreben des natürlichen Menschen nur steigern oder höchstens verdecken, nicht aber eine innige Verschmelzung des menschlichen Seelenlebens mit der göttlichen Wahrheit bewirken. Um das zu vermögen, um den Menschen von innen heraus zu heilen, muß sie in der That ein „Hammer“ sein, der Felsen zerschlägt, eine Kraft Gottes, welche die Sünde nicht blos zur Erkenntniß bringt, sondern das Gewissen durch solche Erkenntniß erweckt und mit göttlicher Angst und Traurigkeit erfüllt. Jeder weiß aus Erfahrung, was für ein großer Unterschied zwischen Erkenntniß der Sünde und einem geängsteten Gewissen ist. Jene kann die Predigt erwirken als Menschenwort, dieses aber nur als Gotteswort. Als Menschenwort kann sie den Menschen wohl zur „weltlichen Traurigkeit“ über sich selbst bringen, aber nur als Gotteswort kann sie die „göttliche Traurigkeit“ der Buße schaffen, denn das tief brennende, alles Widergöttliche verzehrende Feuer der Buße muß „vom Himmel fallen“. Die Predigt muß aber zugleich ein stiller, sanfter „Regen“ sein, welcher in der geängsteten und zerschlagenen Seele die Wahrheit zum Keimen und Wachsen bringt, eine Kraft Gottes, welche die objective Wahrheit dem Menschen wahrhaft mittheilt, innerlich aneignet und zur Substanz seines Lebens macht. Verkündigen, in die Menschenseele hineinlegen kann die Predigt die

Wahrheit, auch wenn sie nur Menschenwort ist, aber die erlösende, heilende Kraft der Wahrheit in der Seele entbinden und zur Thätigkeit bringen kann sie nur als Gotteswort. Sie muß ein „zweischneidiges Schwert" sein, welches dem Menschen durch Mark und Bein geht und allen Trotz und Widerspruch besiegt, aber zugleich ein Samenkorn, welches den Lebenskeim in sich selbst trägt und entfaltet, wo es nur geeigneten Boden findet, eine göttliche Macht, welche nicht blos eine theoretische Ueberzeugung, sondern einen den Menschen im Grunde seiner Seele ergreifenden und nach allen Seiten seines Wesens umwandelnden, ihn wiedergebärenden, lebendigen Glauben schafft. Daß die Predigt nun eine solche Kraft Gottes ist, dafür können wir uns getrost auf die Erfahrung jedes lebendigen Christen und auf das Dasein und Fortbestehen der Kirche berufen. Denn jene Erfahrung sagt unzweifelhaft, daß das Wort der Predigt sich als eine Macht Gottes erwiesen hat zur Bekehrung, zur Rechtfertigung und Heiligung; und die Kirche wäre längst durch den erbitterten Widerspruch der Welt überwunden worden, wenn ihr nicht durch die Predigt immer aufs neue göttliche Lebenskräfte vermittelt würden. Wer nur das verkündigte Wort annimmt, der hat nicht blos eine Lehre, eine Erkenntniß, sondern ein Lebensprincip, ja das wahrhaftige, einzig reale Leben ergriffen. Denn dieses Wort ist nicht blos *γνῶσις* oder *ἀλήθεια*, sondern *πνεῦμα* und *ζωή*, Joh. 6, 63., *ῥῆμα ζωῆς αἰωνίου* (V. 68.), *δύναμις θεοῦ*, 1. Cor. 1, 18. Es hat also nicht blos, wie die Rationalisten nach dem Vorgange der Arminianer lehren, eine logisch-moralische, sondern eine eigenthümlich göttliche, zeugungskräftige Wirksamkeit. Denn *βουληθεὶς ἀπεκύησεν* (*ὁ πατὴρ τῶν ζώντων*) *ἡμᾶς λόγῳ ἀληθείας*, Jac. 1, 18., und die Christen sind *ἀναγεγεννημένοι οὐκ ἐκ σπορᾶς φθαρτῆς, ἀλλ᾽ ἀφθάρτου, διὰ λόγου ζῶντος θεοῦ καὶ μένοντος*, 1. Petr. 1, 23.

3. So entkräften sich nun auch vollends die alten Einwendungen des Rationalismus und jeglichen Liberalismus, daß die Predigt, wenn sie als Gottes Wort sich geltend mache, einen Autoritätsglauben verlange. Dieser Vorwurf beruht wirklich nur auf einer Unkenntniß der Heilswege Gottes und der Wirkungsweise seines Wortes. Das Wort verlangt ja niemals einen gesetzlichen Gehorsam, eine unfreie Unterwerfung. Es geht in das innerste Leben des Menschen ein und wirkt niemals ohne Mitwirkung seines eigenen Geistes. Es weckt zuerst das ihm selbst verborgene Erlösungsbedürfniß, bringt ihm das unbewußte Seufzen seiner Seele zum klaren Bewußtsein und steigert

so allmählig das Erlösungsbedürfniß zur innigsten Erlösungssehnsucht. Dieser Sehnsucht bringt dann das Wort Christum als den Inbegriff alles Heiles entgegen und erhöhet die Sehnsucht zum heilsgewissen Glauben. Durch den Glauben aber wird die Seele von der Knechtschaft der Sünde befreit, zu ihrer ursprünglichen Freiheit entbunden. Es wird also von dem Menschen nicht ein Gehorsam auf bloße Autorität hin verlangt, sondern sein eigener Wille wird vor Allem zur energischsten Selbstentscheidung in Anspruch genommen; auch wird ihm nicht ein kategorisches Sollen vorgeschrieben, sondern zum Sollen auch die Kraft des Wollens gegeben; des Menschen Eigenthümlichkeit wird nicht gebrochen und aufgehoben, sondern aus einer falschen zur wahren Entwicklung gebracht, sein Geist nicht durch willkürliche Schranken gehemmt und niedergehalten, sondern vielmehr in seine ursprüngliche Wirksamkeit wieder eingesetzt und auf die Bahn einer Entwicklung gestellt, welche erst in der Ewigkeit, in Gott ihr Ziel findet. Nur hier also ist die rechte Freiheit.

Dagegen kann der Rationalismus jeder Farbe immer nur einen Autoritätsglauben hervorbringen. Seine Gewißheit war, wie wir §. 21. sahen, eine subjective und beruhte auf den Resultaten, welche die menschliche Entwicklung bis zu einer gewissen Zeit erreicht hat, hat also nothwendig einen endlichen und relativen Charakter und gründet sich wesentlich nur auf die Autorität Anderer. Denn wenn er auch eigene Ueberzeugung verlangt, so ist diese doch ganz durch die historische Gesammtentwicklung, also durch menschliche Autorität bedingt. Dieses in die eigene Ueberzeugung übergegangene Resultat einer gewissen Entwicklung wird ihm dann — zum Gesetz. Weil er den Christus für uns und in uns, welcher uns zur wahren Freiheit befreit, nicht hat, kennt er nur einen kategorischen Imperativ, kommt somit nicht über den gesetzlichen Standpunkt hinaus. Und da die historische Entwicklung nie abgeschlossen ist, da eine Autorität durch die andere immer wieder verdrängt wird, so kann er niemals zur Ruhe, zu einem gewissen Abschlusse und festen Standpunkte kommen. Wenn er sich bei Einem Namen begnügt, so ist das eine unverzeihliche Inconsequenz. Eine solche ist es sogar, wenn er Christum als Autorität anerkennt. Welches Recht hat er auf seinem Standpunkte, der einen ruhelosen Fortschritt verlangt, den Einen als den Meister hinzustellen, über den nicht hinausgegangen werden darf? Ist ihm dieser Eine nicht auch nur ein Glied in der Kette der Menschheit, sein Wissen nicht auch nur eine Stufe in der Entwicklung? Wird

also dennoch Christi Wort als schlechthin gültig anerkannt, so offenbart sich darin nur, daß dieser Standpunkt Autoritätsglaube ist und nicht vorwärts zur Freiheit, sondern zurück zum Gesetz führt. In der That aber gilt auch dem Rationalisten ein Wort Christi, selbst wenn er es anerkennt, nicht darum, weil es Christi Wort ist, sondern weil er es durch andere menschliche Autorität, und wäre es nur die eigene Vernunft, verbürgt findet. Es ist Thatsache, daß jeder religiöse wie politische Liberalismus, weil er keinen Felsengrund unter sich hat, in tiefster Knechtschaft vor sogenannten großen Namen sich beugt. Ihnen gegenüber verzichtet er sogar auf „Gründe", die man doch begehrt für Alles, was Gott der Herr spricht. Das Wort Gottes aber übt niemals eine zwingende Autorität, weil es die Wahrheit ist. Die Wahrheit knechtet nicht, sie befreit; ohne das Wort Gottes aber ist es unmöglich, zur Glaubens- und Gewissensfreiheit zu kommen, weil man dann rettungslos der Autorität menschlicher Namen oder der eigenen Subjectivität preisgegeben ist. So ist auch das Princip des Protestantismus nicht, wie moderne Protestanten wollen, eine abstracte Denkfreiheit, sondern die Freiheit, allein dem Worte Gottes zu leben, ungebunden von jeder menschlichen Schranke den Offenbarungen Gottes nachzuforschen und auf Grund derselben gegen jede ihnen widerstrebende menschliche Autorität zu protestiren. Sowie man das Wort Gottes aufgiebt, verliert man das Recht und den Grund des Protestirens; man hat dann nicht einen christlichen, sondern einen rein weltlichen Protestantismus.

§. 28.

Das göttliche Princip der Predigt wird umgestoßen, wenn sie nur Selbstzeugniß des Gemeindeglaubens oder Ausdruck des persönlichen Glaubens des Predigers sein soll. Werden diese beiden, an sich wohl berechtigten, Bestimmungen als gleich fundamental neben oder gar als höher stehend über jenes Princip gestellt, so wird das eigenthümliche Wesen der Predigt tief und gefährlich beeinträchtigt.

1. Wir haben es hier zumal mit der Theorie der Predigt zu thun, deren principielle Grundlage wir schon §. 7. angegeben und §. 8. widerlegt haben. Hier ist nun näher nachzuweisen, wie diese

Theorie schon das göttliche Fundament der Predigt untergräbt und dieselbe nicht mehr als Wort Gottes bestehen läßt.

Wenn Mosheim (§. 7, 1.), weil er den Cultus als ein blos menschliches Thun faßte, in demselben für die Predigt keine rechte Stelle finden konnte, so hatte er eigentlich ein ganz richtiges Gefühl. Wäre der Cultus wirklich nur Darstellung des Gemeindeglaubens, so hätte allerdings, wie das Sacrament, so auch die Predigt eigentlich keine Stelle darin. Denn beide sind Gnadenmittel, in beiden vollzieht sich der Gnadenwille Gottes an der Gemeinde. Ueber diese falsche Auffassung des Cultus, sowie über die falsche Stellung, welche man hier der Gemeinde giebt, haben wir schon §. 8. im Allgemeinen das Nöthige gesagt, müssen nun aber aus der Tiefe der apostolischen Anschauung noch einiges Nähere hinzufügen. Man frage sich doch, ob diese Theorie dem Wesen der christlichen Predigt, wie wir sie bis jetzt aus dem Geiste und den Worten der Apostel erkannt haben, entspricht. Gewiß nicht! Sie kann aus der Schrift nicht allein nicht gefolgert werden, sie ist geradezu gegen die Schrift, gegen die ausdrücklichen Worte und offenbare Anschauung der Apostel. Denn daß Paulus zu den Corinthern sagt, 2, 1, 24: „Nicht, daß wir Herren seien über euren Glauben, sondern wir sind Gehülfen eurer Freude, denn ihr stehet im Glauben“, wird kein wahrhafter Theologe im Ernste für diese Theorie anführen. Spricht es doch derselbe Apostel mit solcher Entschiedenheit aus, daß die Gemeinde auf einem von Gott gelegten Grunde gebaut ist, daß sie Gottes Werk ist und bleibt, uns aber nur das ἐποικοδομεῖν gehört, 1. Cor. 3, 9 ff. Die Apostel sind sich bewußt, Boten und Diener Gottes zu sein und das Wort Gottes an die Gemeinde zu reden, sie leiten den Ursprung und die Autorität ihrer Verkündigung niemals aus der Gemeinde, sondern immer unmittelbar von Gott her und nehmen diese Stellung nicht blos für sich und ihre Predigt, sondern zugleich für die christliche Predigt überhaupt in Anspruch: hier aber ist der Predigt das göttliche Fundament entzogen, sie empfängt ihr Wesen nicht mehr aus Gott, sondern aus der Gemeinde, ist nicht mehr eine Ausrichtung des Gnadenwillens Gottes an die Gemeinde durch den Mund seiner Diener, sondern eine Selbstbezeugung der Gemeinde in ihrem eigenen Namen und durch ihre Organe. Die Gemeinde ist nicht mehr das Object, an welches das Wort Gottes sich richtet, sondern sie spricht sich selbst nur aus, redet ihr Wort, will nicht mehr das „Ackerwerk

Gottes, das Haus Gottes", 1. Cor. 3, 9., sondern ihr eigen Werk und ihre eigene Herrin sein.

Es wird hier vor Allem der Gemeinde eine falsche Stellung gegen den Herrn, eine unberechtigte Autonomie gegeben. Paulus spricht zu den ephesinischen Aeltesten, Apg. 20, 28: προςέχετε οὖν ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους, ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου. Hiernach sind nicht blos die Apostel, sondern auch die ἐπίσκοποι nicht von der Gemeinde, sondern vom heiligen Geiste gesetzt; nicht in der Gemeinde, sondern in Gottes und Christi Namen sollen sie ihr Amt verwalten, denn die Gemeinde ist die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ (oder nach anderer Lesart τοῦ κυρίου), und sie ist ganz und gar Gottes oder des Herrn Eigenthum, weil er sie sich erworben und erkauft hat durch sein eigenes Blut. Nach dieser Stelle kann der Gemeinde in dem, was ihr Wesen als Gemeinde angeht, keine Autonomie zukommen; sie hat sich nicht selbst erbaut, sondern ist erbaut worden, hat sich nicht selbst das Leben gegeben, kann es sich also auch nicht aus eigenen Mitteln erhalten, ist nicht Herrin über sich selbst, sondern eine Gnadenempfängerin. Dieselbe Stellung wird ihr zugewiesen, wenn sie die Heerde Christi, 1. Petr. 5, 2.; Hebr. 3, 6., der Leib Christi, Col. 1, 18. 24.; 1. Cor. 12, 12. 27.; Eph. 1, 23. 5, 23., genannt wird. Auch hierin liegt, daß die Gemeinde nicht sich selbst weidet, sondern vom Herrn geweidet wird, daß sie nicht das Leben hat in ihr selbst, sondern von dem sie durchströmenden Leben des Geistes Christi beseelt und erhalten wird. Besonders bezeichnend aber ist es, daß die Gemeinde nach stehendem Sprachgebrauche der Schrift die Braut oder das Weib Christi genannt wird. Schon Johannes der Täufer, Joh. 3, 29., nennt Christum den Bräutigam, und Christus selbst nennt sich so, Matth. 9, 15.; Paulus aber zumal entwickelt und begründet dieses Verhältniß Christi zur Gemeinde als seinem Weibe in der classischen Stelle Eph. 5, 23—32. „Das Wesen des Weibes aber gegenüber vom Manne ist das Unterthansein, ebendas. 5, 22—24., das Sichhingeben, das Empfangen" *): so ist die Gemeinde Christo unterthan, sie hat sich empfangend zu verhalten, und gerade dieses bleibende Verhältniß des Empfangens ist es, was sie als Gemeinde erhält.

*) Auberlen, der Prophet Daniel und die Offenbarung Johannis, 1. Aufl. S. 245.

Darnach stellt sich die Sache so: Christus ist und bleibt das Subject aller Heilsthätigkeit, er bleibt mit seinem Geiste der Gemeinde ewig gegenwärtig als „der Heiland seines Leibes", Eph. 5, 23., als der Mann des Weibes; die Gemeinde aber ist das Object seines erlösenden und heiligenden Thuns, sie wird von ihm „genährt und gepflegt", V. 29., sie wird geheiligt, gereinigt, herrlich dargestellt, 26., 27., und das Mittel, durch welches er dieses sein Thun an ihr ausrichtet, ist neben den Sacramenten die Predigt seines Wortes, Röm. 14, 25. Diese richtige Stellung nun wird durch obige Theorie principiell verkehrt; nach ihr ist nicht mehr der Herr, sondern die Gemeinde das Subject der Predigt, die Predigt ist nicht mehr das Mittel, durch welches der Herr seine Gemeinde erbaut, nährt und heiligt, nicht mehr Gnadenmittel, sondern Selbstbezeugung des Glaubens der Gemeinde; sie hat also eigentlich nur noch eine liturgische Bedeutung. Es soll aber nicht in der Gemeinde, sondern in Jesu Namen Buße und Vergebung der Sünde gepredigt werden, Luc. 24, 47.; nicht die Gemeinde, sondern der Herr unser Gott ruft Alle herzu, Apg. 2, 39. Daß Christus seine heilsmittlerische Stellung an die Gemeinde abgetreten und sich selbst gewissermaaßen mediatisirt habe, ist der Grundirrthum der römischen Kirche.

Nur das Wort Gottes kann, wie wir nachgewiesen haben, den Glauben wirken. Dieses Wort Gottes ist freilich nicht so an die Schriftform gebunden, daß es allein und unmittelbar als Schriftwort wirken und Glauben erzeugen könnte. Die reformirte Kirche ist allerdings in diesem Irrthum befangen gewesen, nicht aber ist er, wie Dieckhoff annimmt, die Lehre der lutherischen Kirche. Unsere Kirche hat sich vielmehr eine freiere Stellung zur Schrift gewahrt und auch das kirchliche Wort als Wort Gottes anerkannt*). Das ist das kirchliche Wort aber nur insofern, als es „nicht blos normirt ist nach der heiligen Schrift, sondern nach Inhalt und Form durch sie gewirkt"**); vgl. §§. 20. 22. 24. 25. Darin liegt, daß das kirchliche Wort sein Wesen, sofern es göttlich ist, nicht aus der Gemeinde, sondern nur aus dem ursprünglichen und in der Schrift erhaltenen Worte Gottes zieht, daß also der Gemeinde selbst für die Predigt

*) Man vergleiche auch, was v. Hoffmann, Schutzschriften, viertes Stück, S. 8. und S. 28 ff., gegen Dieckhoff sagt, sowie das Gutachten der göttinger Facultät gegen das Erachten des Consistorii zu Rostock, S. 168.

**) v. Hoffmann a. a. O. S. 30.

keine Aseität und Autonomie zukommen kann. Wenn man dagegen geltend machen will, daß doch der Geist des Herrn in der Kirche walte, daß er sich eben in der Predigt ausspreche, und diese darum das Wort Gottes sei: so ist doch nicht zu vergessen, daß in der Kirche auch der Geist der Welt Eingang gefunden hat und sich gleichfalls in ihr und durch sie ausspricht*), daß sie also, um gewiß zu sein, daß sie Worte Gottes rede, auch immer wieder auf das unzweifelhafte Wort Gottes zurückgehen und aus diesem in der §. 25. angegebenen Weise ihr Zeugniß hervorgehen lassen muß. Nur wenn der Geist der Gemeinde und der heilige Geist des Herrn schlechthin identisch wären, wäre das Zeugniß der Gemeinde an und für sich Wort Gottes; sowie man aber den kirchlichen und heiligen Geist unterscheidet, so ergiebt sich auch von selbst die Gebundenheit des kirchlichen Wortes an das Schriftwort. Wenn man aber sagt, daß es doch im ersten und zweiten christlichen Jahrhundert eine Predigt ohne Schriftkanon gab, daß also damals die Gemeinde aus sich selbst das Wort Gottes verkündigte, so ist dies dahin zu berichtigen, daß auch diese Gemeinde theils schon das Alte Testament hatte und nachweisbar ihren Homilien zu Grunde legte, theils die Schriften der Apostel von Anfang an zu diesem Zwecke benutzte, und daß, auch wenn beides nicht der Fall gewesen wäre, diese Zeit dennoch keinen Schluß für unsere Zeit gestattet, weil das damals noch rein erhaltene und sicher nachweisbare mündliche Wort der Apostel die heilige Schrift vollkommen ersetzte, jetzt aber das apostolische Wort nur noch in der Schrift rein und unvermischt vorliegt.

Endlich aber ist es eine principielle Verkennung des Wesens der Predigt, sie nur als Ausdruck des christlichen Bewußtseins, als Selbstbezeugung des Gemeindeglaubens zu fassen. Allerdings kann die Kirche nicht anders predigen, als so, daß sie damit zugleich ihren Glauben ausspricht und bezeugt, aber darin liegt nicht das Princip, noch der eigentliche Zweck der Predigt. Ihr Princip war vielmehr die Offenbarung Gottes in That und Wort, und ihr Zweck ist die Verkündigung dieser Offenbarung gerade nach dieser ihrer Objectivität. Die Kirche soll zeugen, aber nicht zuerst von sich, sondern von Christo, Joh. 15, 26. 27.; sie soll und will nicht zuerst bekennen, sondern verkündigen, Marc. 16, 15.;

---

*) Sack a. a. O. S. 417.

sie soll und will nicht aus ihrer Fülle schöpfen, sondern aus der Gnade und Wahrheit Christi, sie soll mit Einem Worte nur das ihr anvertraute, gegebene Wort Gottes verwalten. Das wird sie immer nicht können, ohne das Wort nach ihrer Auffassung auszusprechen, denn sie hat die Ueberzeugung, das Wort richtig aufgefaßt zu haben; aber weil sie sich selbst nicht für unfehlbar hält, so geht ihre Absicht und ihre Aufgabe ausdrücklich vielmehr darauf, das Evangelium nicht blos nach ihrer, doch noch immer inadäquaten, Auffassung, sondern nach seiner reinen Objectivität darzustellen. Sie darf und kann nicht nachlassen in dem treuen Ringen, das Wort vom Heil ungetrübt so darzubieten, wie es Gott in Christo verwirklicht und das Wort der Apostel für alle Welt verkündigt hat. Und nur so weit es ihr gelingt, in ihrer Predigt das gegebene Wort Gottes adäquat darzustellen, nur so weit ist ihre Predigt selbst Wort Gottes*). Nur so kann auch die Kirche mehr und mehr loskommen von den ihr noch anhaftenden Mängeln und immer tiefer und gewisser hineinwachsen in die ganze Wahrheit. Verkündigt sie aber blos ihr Selbst, so verkündigt sie unterschiedslos ihren Irrthum neben der Wahrheit Gottes, fällt ab von ihren reformatorischen Grundsätzen, verschließt sich das Wort Gottes immer mehr und mehr und verurtheilt sich zum Bleiben im Irrthum, zu träger Stagnation.

2. Durch den Baumgarten'schen Streit veranlaßt, ist in unserer Zeit eine Frage wieder aufgetaucht, die schon zu Speners Zeit sehr lebhaft verhandelt worden ist. Baumgarten verlangt als „Träger" des Wortes „geistdurchwirkte Persönlichkeiten". Dieckhoff**) macht ihm daraus den Vorwurf, er lege die Macht und Wirksamkeit der Predigt nicht in das Wort Gottes, sondern allein in die christliche Persönlichkeit des Predigers. Allerdings sind die Ausdrücke Baumgartens oft so weit, begrifflich unbestimmt und überschwänglich, daß dieser Vorwurf gerechtfertigt erscheint. Urtheilt man aber benigna interpretatione aus dem Ganzen der theologischen Ueberzeugung Baumgartens heraus, so hat es keinen Zweifel, daß er die fundamentale Stellung der Schrift zur Predigt stehen lassen will, denn es soll eben das Wort der Schrift ganz in das Leben der Persönlichkeit übergehen und sie zu einer geisterfüllten machen, so daß

*) Dieckhoff, S. 81 ff.
**) S. 85. 118 ff.

sie, was sie redet, aus dem Ganzen der Schrift heraus redet als Wort Gottes *).

Daß aber in der That die Predigt ihre eigenthümliche δύναμις ἐνεργητική nicht aus der persönlichen Beschaffenheit des Predigers, sondern aus der Substanz des gepredigten Wortes gewinnt, kann uns nach dem Bisherigen nicht zweifelhaft sein. Das eigentliche Subject, wie aller kirchlichen Thätigkeit, so auch insbesondere der Predigt ist ja nach Lehre und Erfahrung der Apostel der Herr selbst, Röm. 1, 5.; Eph. 3, 7 ff., wir aber sind nichts als seine Werkzeuge, seine Diener, denen er sein Wort, sein in sich abgeschlossenes Evangelium, gegeben, anvertraut hat. Die Wirksamkeit des Wortes hängt nicht von dem werkzeuglichen Thun des Menschen, sondern von dem principalen Thun des Herrn ab, welches sich im heiligen Geiste durch das Wort vermittelt. Die Prediger sind nach ihrer Person gar nichts, sondern sind Etwas nur insoweit, als sie διάκονοι sind, 1. Cor. 3, 4—9., und all' ihr Thun ist nur ein πληροῦν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, Col. 1, 25. Sehr treffend drückt dies der kirchliche Sprachgebrauch dadurch aus, daß das Predigtamt ein Dienst am Wort genannt wird. Darin ist ausgesprochen, daß der Segen des Amtes nur am Worte liegt, und daß alles Thun des Menschen nur darauf gehen soll, das Wort zu verwalten. Nicht aus ihrer Geistesfülle sollen sie schöpfen, denn Keinem ist der Geist „ohne Maaß" gegeben und in Jedem redet auch der individuelle, mit Sünde und Irrthum behaftete Geist, sondern aus den Tiefen des gegebenen Offenbarungswortes. Ihre Hauptpflicht und ihr Hauptstreben muß sein, sich selbst zu verleugnen gegenüber dem Worte Gottes, nicht ihr Selbst, sondern Gott aus dem Worte reden zu lassen, gewissenhaft zu sein gegenüber dem ihnen nur anvertrauten Worte. Freilich, damit das geschehen kann, muß die eigene Ueberzeugung dem Worte beistimmen, aber das ist nicht die effective, sondern nur die negative Bedingung. Vergessen wir nicht, daß wir, weil wir keine unfehlbare Kirche haben, auch keinen unfehlbaren Lehrstand haben können; in praxi würde der Baumgarten zur Last gelegte Irrthum zur gefährlichsten und unprotestantischsten Lehrhierarchie führen.

Es ist aber durch unsere Entwicklung zugleich das erledigt, was man von anderer Seite über die Stellung des Predigers gesagt hat,

*) Gutachten der göttinger Facultät, S. 35.; Gutachten der greifswalder Facultät, S. 24 f.

um der vermeintlichen Gefahr der Hierarchie zu entgehen. Der moderne Hyperprotestantismus will nicht das Wort Gottes in der Schrift zum obersten Princip der Predigt machen, sondern sogar nur den eigenen Geist des Predigers, und zwar, wie er durch allseitige Wissenschaft gebildet ist und mit dem in der Gemeinde waltenden Zeitgeiste übereinstimmt. Das soll im Interesse der Freiheit und Selbstständigkeit der Gemeinde geschehen. Fassen wir aber die Aussagen der Apostel zusammen, so muß uns dieser Grundsatz als eine Versündigung an der Gemeinde, als eine Beeinträchtigung ihrer Freiheit erscheinen. Sie ist erworben durch das Blut Jesu Christi, ist die Braut des Herrn, ist gegründet und besteht ewig nur auf dem Grunde der Propheten und Apostel. Darin allein besteht ihre Freiheit, daß Christus ihr einiger Herr ist und sein Wort ihre ausschließliche Autorität. Sie ist theuer erkauft, darum kann sie keinerlei Menschenknechtschaft tragen, 1. Cor. 7, 23.; wir können nicht Herren sein über ihren Glauben, weil sie in einem ganz positiven Glauben stehet, 2. Cor. 1, 24., und wir eben nur die Aufgabe haben, ihr diesen Glauben zu verkündigen. Und sofern sie in diesem Glauben steht, sind wir ihre Knechte, aber nicht um ihrer selbst willen, so daß wir zu Menschenknechten würden, sondern wieder *διὰ Ἰησοῦν*, so daß wir immer Diener Christi bleiben, 2. Cor. 4, 5. Weil allein Christus gepredigt werden kann, dürfen wir weder uns selbst verkündigen (ebendas), noch den Menschen zu Gefallen reden, Gal. 1, 10., sondern müssen uns immer beweisen als *ὑπηρέτας Χριστοῦ καὶ οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ*, 1. Cor. 4, 1. Und damit wir sowohl gegen unsere eigene Sündhaftigkeit und Irrthumsfähigkeit, als auch gegen die Schwankungen und Verirrungen des Gemeindebewußtseins einen gesicherten Standpunkt haben könnten, ist uns das feste prophetische und apostolische Wort gegeben. Darauf und auf nichts Anderes soll sich unsere Parrhesie und unsere Autorität gründen*).

3. Man denke doch auch an die praktischen Consequenzen, welche diese Theorien von der Souverainetät der Gemeinde oder gar des Predigers haben. Ist der Prediger nur auf sich gestellt, woran soll er dann sich halten, als an sein Gewissen? Giebt das aber ihm und der Gemeinde wirklich Sicherheit? Oder wer hat ein Recht, sein Gewissen der Gemeinde als das Normalgewissen hinzustellen?

*) Stier, Keryktik §§. 64. 65. Zeitschrift für Prot. u. K. 1843. Jan. S. 58.

Ist nicht das Gewissen hineingezogen in den ganzen Bildungsproceß, darum auch in die Verirrungen des Individuums? Wenn nun in Folge dessen, wie es leider so oft der Fall ist, vor derselben Gemeinde ein Prediger dies, ein anderer das Gegentheil verkündigt als die Wahrheit: woran soll die Gemeinde sich halten, wenn sie nicht eine objective Norm hat? Dadurch, daß die Predigt sich mehr und mehr von der Autorität des Wortes Gottes entbunden hat, ist eben das Vertrauen zur Wahrheit und zur Wahrhaftigkeit der Kirche bis auf den Grund erschüttert worden. Man hat dadurch die Gemeinde zu der Meinung genöthigt, es gäbe keine absolute Wahrheit, und sie in den Zustand des Schwankens und Wählens, des herz- und thatenlosen Indifferentismus hineingenöthigt; der Prediger des Evangeliums ist vor ihren Augen ein Partheimann geworden, der seine Privatmeinung hat, wie ein Anderer seine andere. Das ist ohne Zweifel der tiefste Schaden jetzt im kirchlichen Leben. Das Evangelium ist dadurch um seine göttliche, alle Welt scheidende und richtende (Joh. 3, 18.) Autorität gekommen und hat seine Macht verloren, den Bußfertigen im Namen Gottes Leben und Seligkeit zu verkündigen, den Sündern und Ungläubigen aber mit sieghafter Gewißheit den Tod zu bezeugen. Man weist das Zeugniß des Predigers als eine zweifelhafte oder mißliebige Meinung von sich und läßt es gar nicht mehr bis ins Gewissen dringen. Sage man doch nicht: Jeder müsse das Recht haben, nach seiner Ueberzeugung zu reden und zu lehren, denn auch der Apostel spreche: Prüfet Alles und das Gute behaltet. Dies Wort spricht der Apostel zu Solchen, welchen das Evangelium feststand als die absolute Wahrheit, an welcher Alles zu prüfen und zu richten sei. Nun aber will man es so anwenden, daß auch die Richtschnur selbst zerrissen und das Evangelium selbst in Frage gestellt wird. Woran soll dann noch gemessen werden? Es bliebe nur noch das Weltbewußtsein des Menschen oder höchstens noch das ursprünglich ihm immanente, darum aber auch tief verdunkelte Gottesbewußtsein übrig. Und das sollte das Richtmaaß sein des Rathschlusses Gottes zur Seligkeit? Ueberhaupt verträgt der Glaube jenen Eklekticismus nicht. Ein eklektischer Glaube ist ein selbstgemachter und ein solcher hat keine Macht über den Menschen, wenn es gilt zu streiten und zu leiden. Er wird bei Seite gelegt oder nach einem neuen Muster zugeschnitten, sobald er unbequem werden will. Mit männlichem Freimuthe spricht der Apostel: *οὐδὲν γὰρ ἐμαυτῷ σύνοιδα, ἀλλ' οὐκ ἐν τούτῳ δεδικαίωμαι*, 1. Cor. 4, 4. Gewiß, wenn

man nur seinem eigenen Gewissen und seiner Ueberzeugung folgt und also *subjectiv wahr sein will*, kann man doch gewaltig irren gegen *die absolute Wahrheit* und sich schwer versündigen an der Gemeinde. Und selbst wenn man als eine geistdurchwirkte Persönlichkeit in der Wahrheit steht und die Wahrheit verkündigt: woran soll die Gemeinde das erkennen, als an der Richtschnur des geschriebenen Wortes? Ebenso wenig aber, wie dem eigenen Gewissen, stellt Paulus seine apostolische Wirksamkeit dem Urtheil der Gemeinde unter, sondern spricht: ἐμοὶ δὲ εἰς ἐλάχιστόν ἐστιν, ἵνα ὑφ᾽ ὑμῶν ἀνακριθῶ ἢ ὑπὸ ἀνθρωπίνης ἡμέρας, 1. Cor. 4, 3. Also selbst wenn unsere Gemeinden noch apostolisch wären d. h. selbst wenn sie nichts als das wahre Evangelium Gottes wollten, so wäre dennoch ihr Urtheil nicht maaßgebend für unser Predigen. Und nun sehe man die Gemeinden an, wie sie jetzt zum großen Theile sind!

Sollte nach dem Verlangen ihrer Glieder, gleichviel ob sie *todt* oder *lebendig*, *gläubig* oder *ungläubig*, *kirchlich* oder *unkirchlich* sind, der Inhalt und die Art der Predigt sich bestimmen? Das hieße die Prediger zwingen zu reden, wonach den Leuten die Ohren jucken, und sie aus Dienern Gottes zu aller Welt Knechten machen. Man sagt: der Glaube sei kein Privilegium, sondern eine gemeinsame Herzenssache *Aller*, darum stünde auch *Allen* das Recht zu, darüber zu reden und zu entscheiden. Freilich sollte der Glaube die theuerste Herzenssache Aller sein, freilich sollten sich Alle erleuchten und heiligen lassen durch den Geist des Herrn; aber ist denn das der Fall in unseren Gemeinden? Lebt nicht die Mehrzahl ihrer Glieder in Gleichgültigkeit, wenn nicht in bewußtem oder unbewußtem Widerspruche gegen das Evangelium? Und nun doch denen, welche vom Glauben nichts wissen und dem Geiste Gottes nicht gehorchen, die Entscheidung über den Glauben der Gemeinde wenigstens mitanvertrauen wollen: das wäre die bitterste Ironie, welche es geben könnte. Geistliches soll auch geistlich gerichtet werden, das Fleisch aber hat es immer gelüstet wider den Geist Gottes. Nur selten ist die Wahrheit auch die Sache der Majorität, und das Evangelium von Christo dem Gekreuzigten und Auferstandenen ist noch nie Sache der Welt gewesen. *Ihr* war vielmehr von Anfang an Christus ein Fels des Aergernisses und die Weisheit Gottes schon immer eine Thorheit. Das hat auch seinen guten Grund. Denn es ist dem Evangelium wesentlich, Alles, was „*dieser Welt*“ eigen ist, zu bekämpfen bis auf den letzten Grund und bis ans Ende der Tage.

Das gerade ist sein Zweck, den natürlichen Menschen zu tödten, weil nur aus seinem Grabe der neue Mensch auferstehen kann, „der vor Gott lebt in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit“. Auf diesem principiellen Gegensatze zwischen Christo und der Welt beruht es, daß Alle, welche mit ihrem Sinnen und Trachten noch dieser Welt angehören und noch ganz in blinder Selbstsucht gefangen sind, immerdar gegen Christi Sache und Gottes Wort sind. Wer also verlangt, daß die Gemeinde in ihrer unterschiedlosen Zusammensetzung die höchste Autorität sei in Sachen der Predigt, der giebt die Wahrheit ihren Gegnern preis und will den großen Heilsrath Gottes aburtheilen lassen von dem Widerspruche seiner auch noch in jeder Gemeinde befindlichen Feinde. Ich möchte doch wissen, was von dem lieben Evangelium übrig bliebe, wenn es nach dem Wohlgefallen einer unbekehrten Menge zugeschnitten werden sollte, und was den Predigern noch erlaubt wäre, an heiliger Stätte zu sagen, wenn ihre Rede nach dem ungebrochenen Herzen eines gebildeten und ungebildeten Haufens, wie er sich noch in jeder Gemeinde verbirgt, gemessen werden sollte. Man denke sich, der Apostel Paulus hielte vor einer modernen Gemeinde mit seiner alle menschliche Weisheit nichts achtenden, aber in die Gewissen sich einbohrenden dialektischen Schärfe eine Predigt von der Gerechtigkeit allein aus dem Glauben: würde er nicht jetzt noch mehr wie ehemals von Vielen das Wort hören müssen: Paule, du rasest? Oder man denke sich Christum den Herrn selbst, wie er den Gebildeten unserer Tage das Wort vorhielte: Ihr müßt von neuem geboren werden, sonst könnt ihr nicht in das Reich Gottes kommen; oder wie er mit seiner, den ganzen Menschen ergreifenden, eindringenden Leutseligkeit zu ihnen spräche: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, Niemand kommt zum Vater denn durch mich: würden nicht Viele gegen die unausweichliche Schärfe solcher Worte sich decken wollen mit der schwächlichen Pilatusfrage: was ist Wahrheit?

Man vergesse nicht, daß die Mehrzahl nicht hören will, was der Bequemlichkeit und der Sünde des alten Menschen gefährlich werden könnte. Das weltliche, sündliche Wesen ist immer und in jeder Gemeinde, aber nicht, damit es das Wort darin führe, sondern damit es zum Schweigen gebracht werde.

Capitel II.

Das Wesen der Predigt als des Wortes Gottes.

Abschnitt I.

Das Wesen der apostolischen Predigt als des Wortes Gottes.

---

§. 29.

Die Apostel predigen das Evangelium vom Reiche Gottes, wie es in dem ewigen Rathschlusse Gottes begründet und in der Sendung seines Sohnes verwirklicht ist.

1. Wie Johannes der Täufer in prophetischer Gewißheit die messianische Zeit anbahnte mit der Predigt: „Thut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen“, Matth. 3, 2., wie der Herr selbst seine öffentliche Thätigkeit begann mit demselben Rufe: „Thut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen“, 4, 17., und noch in den letzten Tagen zwischen seiner Auferstehung und Himmelfahrt mit seinen Jüngern redete „vom Reiche Gottes“, Apg. 1, 3.: so hat auch die apostolische Predigt im Allgemeinen zu ihrem Inhalte „das vom Reich Gottes“, 19, 8. Die Apostel selbst beschreiben uns näher, was für sie in diesem Begriffe lag. Sie müssen verkündigen „den ganzen Rath Gottes“, 20, 27. Darin liegt, daß der Inhalt ihrer Verkündigung nicht blos eine dunkle, unbestimmte Ahnung, nicht eine noch unbegrenzte, in sich nicht abgeschlossene Idee, sondern eine aus den Tiefen der Barmherzigkeit Gottes geborene, vor dem Auge seines Geistes bestimmt gestaltete und in die Machtsphäre seines Willens eingegangene Thatsache ist. Denn was Gott weiß und will, das ist auch ins Sein getreten; die Thatsachen seines Bewußtseins sind die feststehendsten Realitäten, und die Selbstbestimmungen seines Willens sind Quellen des Werdens und Lebens, sein Rath wird zur That. Und wenn dieser Rath, wie hier, auf die Welt geht, so muß er in der Welt geschehen, in ihr sich verwirklichen, ein Ziel und bald eine Thatsache ihrer Geschichte werden. So auch dieser Rath Gottes. Aus den verborgenen Tiefen des göttlichen

Selbstbewußtseins tritt er hervor in die Wirklichkeit der Geschichte, der Heilsrath wird offenbar in der Heilsthat. Als der Pfingstgeist den Gläubigen die Augen aufthut, sehen und reden sie nichts Anderes als „die großen Thaten Gottes", 2, 11. Daher ist der Inhalt dessen, was die Apostel zu verkündigen haben, „der Weg Gottes", 18, 26.; „der Weg", 19, 9., auf welchem Gott aus seiner Verborgenheit heraus zu uns gekommen ist und auf welchem wir nun zu Gott kommen können.

Dieser Weg aber, welchen Gott hergestellt hat zwischen Himmel und Erde, ist Jesus Christus. Er ist das θεμέλιον, neben welchem kein anderes gelegt werden kann, 1. Cor. 3, 11., der Stein, welcher εἰς κεφαλὴν γωνίας geworden ist, Apg. 4, 11. In ihm ist das Reich Gottes erschienen, so daß die Apostel nun verkündigen „das vom Reiche Gottes und dem Namen Jesu Christi", 8, 12. Beides ist ein und dasselbe. Das Reich Gottes predigen heißt den Namen Jesu Christi predigen und umgekehrt. Denn „den Frieden verkündigt Gott durch Jesum Christum", 10, 36. Wie er seinen Heilsrath thatsächlich und geschichtlich ausgeführt hat durch die Sendung Jesu Christi, so kann die Verkündigung des Heils nicht anders stattfinden als durch die Verkündigung Jesu Christi. Wo dieser gepredigt wird, da ist das εὐαγγέλιον, ohne ihn aber giebt es keines, vgl. 4, 12. Daher wird denn alles Zeugen der Apostel ein „Zeugniß von Jesu", 22, 18., sie verkündigen ihn als „den Christus", 8, 5. 9, 20. 22. 17, 3. 18, 5. 28.; sie wissen nichts „ohne allein Jesum Christum", 1. Cor. 2, 2.; sie „haben gesehen und zeugen, daß der Vater den Sohn gesandt hat zum Heiland der Welt", 1. Joh. 4, 14.

2. Darum ist die Verkündigung der Apostel eine Freudenbotschaft, ein Evangelium, ihr Predigen ein εὐαγγελίζειν, Apg. 5, 42. 8, 4. 12. 8, 25. 35. 40.; 14, 7. 15. Kann es doch für die verlorene Welt keine größere Freudenbotschaft geben, als die, daß der Vater den Sohn gesandt hat zum Heiland der Welt! Es ist aber ein „Evangelium Gottes", Röm. 1, 1. 15, 16.; denn es ist „das Heil Gottes", Apg. 28, 28.; das Heil, welches es in sich faßt und darbietet, kommt von Gott, ist von Gott gewirkt, strömt aus der Tiefe seiner Liebe, seiner eigenen Seligkeit hervor und macht uns ihrer theilhaftig. Sündern aber, wie die Menschen sind, kann das Heil nur zu Theil werden aus Gnaden; ohne die Gnade Gottes sind sie verloren; haben sie die Gnade, so haben sie Alles. Das

Evangelium also, weil es „das Evangelium von der Gnade Gottes", 20, 24., ist, ist für sie in der That die höchste Freudenbotschaft. Es ist aber näher wieder „das Evangelium von Jesu Christo", Apg. 4, 33. 8, 35. 37. 11, 20., denn in Jesu Christo ist die Liebe Gottes erschienen, 1. Joh. 4, 9.; durch ihn hat Gott seinen Rath vollbracht, in ihm liegt alle Gnade und alles Heil beschlossen, darum ist sein Name der Kern des Evangeliums und das Herz der apostolischen Predigt.

Weil aber „das Heil Gottes" mit und in Jesu erschienen ist und ewig in ihm beschlossen bleibt, so muß es sich ins Wort fassen, damit es von den Menschen gehört und angenommen werden kann. Nicht anders als durchs Wort kann ja die Botschaft ihren Freudeninhalt mittheilen. Daher heißt nun die Predigt der Apostel auch „das Wort des Evangeliums", 15, 7., oder auch überhaupt „das Wort", 6, 4. 8, 4. 21. 11, 19. 14, 25. Denn Alles, was Gott durch Christum zur Erlösung und Erneuerung der Welt gethan hat, ist ganz in dies Wort übergegangen, so daß es „das Wort des Heiles", 13, 26., „das Wort der Gnade", 14, 3., „das Wort des Lebens", 5, 20., ist.

Weil endlich das Zeugniß der Apostel das Wort Gottes des Herrn ist, so macht es Anspruch darauf, von allen Menschen gehört zu werden, und weil es das Heil, dessen Träger und Vermittler es ist, nur dem Menschen wirklich zueignen kann, welcher es in den tiefsten Grund seiner Seele aufnimmt und sein ganzes inneres und äußeres Leben davon durchwirken läßt, so verlangt es Glauben. Daher nennen die Apostel ihre Predigt auch wohl „das Wort vom Glauben", Röm. 10, 8., und das Annehmen desselben und Leben darin überhaupt "den Glauben", Apg. 16, 5. 14, 22. ꝛc.

§. 30.

Das Evangelium concentrirte sich den Aposteln in der Predigt von Jesu Christo. Dies wird nicht nur durch die kürzeren Bestimmungen, durch welche ihre Verkündigung im Allgemeinen charakterisirt wird, sondern zumal durch den Zusammenhang und das jedesmalige Ziel ihrer längeren Reden unwiderleglich bewiesen. Immer ist Jesus Christus der Inhalt ihrer Predigt.

1. Sehen wir nun, wie die Apostel diesen ihnen anvertrauten Predigtinhalt weiter entfalten.

Paulus spricht, Gal. 1, 15. 16: „Es hat Gott, der mich von meiner Mutter Leibe hat ausgesondert und berufen durch seine Gnade, wohlgefallen, zu offenbaren seinen Sohn in mir, daß ich ihn durchs Evangelium verkündigen sollte unter den Heiden." Seiner Predigt ist also nur die Aufgabe gestellt, den Sohn Gottes zu verkündigen. So schreibt er auch an die Corinther, 1, 2, 2: „Denn ich hielt mich nicht dafür, daß ich etwas unter euch wüßte, ohne allein Jesum Christum den Gekreuzigten." Und das ist aus dem Bewußtsein aller Apostel herausgeschrieben; sie alle haben nur Jesum Christum gepredigt. Wie es an sich der Zweck und die Aufgabe ihres Apostolates war, nur Zeugen Jesu zu sein, Joh. 15, 26.; Apg. 1, 8., so wollen sie auch selbst grundsätzlich nichts Anderes sein, Apg. 2, 32. 3, 15. 10, 39. Sie hörten nicht auf, alle Tage im Tempel und hin und her in Häusern zu lehren und zu predigen das Evangelium von Jesu Christo", 5, 42. Philippus zog durch das Land der Samariter und „predigte ihnen Christum", 8, 5—12.; — auch dem Kämmerer der Kandace verkündigt er „das Evangelium von Jesu", 8, 35. Kaum ist Paulus bekehrt, so „predigte er Jesum in den Schulen, daß derselbe Gottes Sohn sei", 9, 20.; und immer fortan bewies er den Juden, „daß dieser ist der Christ", V. 22., predigte auch in Jerusalem „den Namen des Herrn Jesu freimüthig", V. 28. Die Männer, welche die Gemeinde in Antiochien begründeten, predigten ebenso nur „das Evangelium vom Herrn Jesu", 11, 20. Auf die Lebensfrage des Kerkermeisters zu Philippi antwortet Paulus: „Glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du und dein Haus selig", 16, 31. In Thessalonich legt derselbe den Juden die Schrift dahin aus, „daß Christus mußte leiden und auferstehen von den Todten und daß dieser Jesus, welchen er ihnen verkündigt, ist der Christ", 17, 3. In Athen aber verkündigt er den Heiden „das Evangelium von Jesu und der Auferstehung", 17, 18. In Corinth bezeugt er wieder den Juden „Jesum, daß er der Christ sei", 18, 5., und mit diesem Zeugniß ist ihm so sehr alle Pflicht und Aufgabe der Predigt erfüllt, daß er, als die Juden sein Zeugniß lästern, den Staub von seinen Kleidern schüttelt und spricht: „Euer Blut sei über euer Haupt, rein gehe ich von nun an zu den Heiden", V. 6. In Achaja erweist er den Juden durch die Schrift, „daß Jesus der Christ sei", V. 28. In

Ephesus predigt er zwei Jahre lang also, „daß Alle, die in Asia wohneten, das Wort des Herrn Jesu hörten", 19, 10.; etwas Anderes also hatte er auch hier nicht gepredigt. Auch in Rom endlich predigte er zwei Jahre lang „das Reich Gottes und lehrete von dem Herrn Jesu Christo", 28, 31.

2. Schon diese Stellen machen es zu einer unwiderleglichen historischen Thatsache, daß Jesus Christus der alleinige und ausschließliche Inhalt der apostolischen Predigt war. Noch entschiedener tritt dies hervor, wenn wir nun die längeren oder kürzeren Reden selbst, welche uns noch vorliegen, nach ihrem Inhalt prüfen. Die Grundgedanken der ersten Rede des Petrus, 2, 14—36., sind diese: Die letzten Tage sind angebrochen, der Anfang des Endes ist gekommen; die Verheißungen Gottes erfüllen sich, aber auch das Ende des Endes wird kommen, seine Drohungen, die Schreckenszeichen im Himmel und auf Erden werden sich erfüllen, und sein großer Tag herankommen. Da kann nur gerettet werden, wer den Namen des Herrn anruft. Wer ist dieser Herr, der allein retten kann? Das ist Jesus von Nazareth, der Mann von Gott. Dieser ist als solcher erwiesen durch sein Leben, durch seinen Tod, durch seine Auferweckung und durch die Empfangnahme des heiligen Geistes. „So wisse nun das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott diesen Jesum — — zu einem Herrn und Christ gemacht hat." In diesem Satze gipfelt die ganze Rede, er ist ihr eigentliches Thema, die Antwort auf obige Frage, welche die erschütternde Einleitung des Petrus in allen Seelen wach rufen mußte. Und als die, denen die Rede durchs Herz gegangen ist, fragen: was sollen wir thun (daß wir gerettet werden)? so antwortet ihnen Petrus: nur durch Buße und durch die Taufe auf den Namen Jesu Christi könnt ihr die Vergebung der Sünden und die Gabe des heiligen Geistes empfangen. In Jesu allein also, das ist seine Predigt, liegt Heil und Rettung für die Menschen.

Bald darauf hat Petrus mit Johannes einen Lahmen geheilt. Verwundert drängt sich das Volk heran und staunt die Apostel an, als wären sie die Männer solcher That. Da verkündigt Petrus, 3, 12—26: Nicht wir haben es gethan, eurer Väter Gott hat durch diese That seinen Knecht Jesum verklärt. Dieser Jesus ist der Mann, der allein euch Allen helfen kann, er ist als der Christ erwiesen; macht ihn auch zu eurem Jesus, zu eurem Heiland. Er ist der, durch welchen Alles, was Gott geredet hat durch den Mund seiner heiligen Propheten, seine Erfüllung finden wird; er ist der Prophet,

von welchem geschrieben steht: welche Seele ihn nicht anrufen wird, die soll ausgerottet werden aus dem Volke; er ist der Same Abrahams, durch welchen gesegnet werden sollen alle Geschlechter auf Erden. Darum thut Buße und glaubet an Jesum, daß eure Sünden getilgt werden und auch ihr den Segen empfanget. Jesus Christus ist die Hülfe und das Heil Gottes für die Menschen: das ist auch hier der die ganze Rede beherrschende Gedanke.

Doch solche Rede kann der hohe Rath, welcher Jesum gerichtet hat, nicht dulden. Die Apostel werden zur Verantwortung gezogen; sie aber legen mit großer Freudigkeit das Zeugniß ab, 4, 8—12: Wir können ja nicht wider die Wahrheit; Jesus der Gekreuzigte und Auferstandene hat diesen Menschen gesund gemacht, Er ist der Eckstein des ganzen Gottesbaues in der Welt, Er allein und ganz ausschließlich das Heil für alle Menschen. Und besser als manche christliche Theologen heut zu Tage verstanden die jüdischen Schriftgelehrten und Pharisäer der Apostel Sinn und Predigt; sie sahen wohl ein, daß der Kern und die Kraft der neuen Predigt dieses durchdringende und ausschließliche Zeugniß von Jesu Christo war; nicht das Predigen überhaupt, wohl aber das Predigen in Jesu Namen verbieten sie den Aposteln, 4, 17. 5, 28. Und das gerade können sich die Zeugen Jesu nicht verbieten lassen, denn das eben ist der einige Inhalt ihres Predigens, und noch einmal treffen sie durchbohrend das Herz ihrer Richter mit dem Zeugniß, 5, 29—32: Diesen Jesum, den Gekreuzigten und Auferstandenen, hat Gott durch seine rechte Hand erhöhet zum Bahnbrecher und Heiland, zu geben Israel Buße und Vergebung der Sünden. Fröhlich gehen sie dann von des Rathes Angesicht, daß sie gewürdigt waren, um dieses Namens willen auch Schmach zu leiden. Diese ihre Fröhlichkeit war und ist noch kein geringeres noch dunkleres Zeugniß als ihre Predigt selbst.

Auch die Rede des Stephanus, Cap. 7., zählen wir zu den apostolischen Zeugnissen. Hatte er auch nicht den Namen eines Apostels, so fehlte ihm doch nicht der Geist eines solchen. Seine Rede wird ihrem Geist und Inhalt nach als apostolisch legitimirt durch ihre Aufnahme in unser kanonisches Buch, durch ihre Einordnung in die wirklich apostolischen Reden. Sie steht zu diesen etwa in demselben Verhältniß wie die Schriften des Marcus und Lucas zu den übrigen Schriften des Neuen Testaments. Wir können sie auch deuterokanonisch nennen, ohne aber damit ihr apostolisches Wesen herabsetzen zu wollen. Das wird genugsam durch sie selbst verbürgt. Aus der

Anklage, welche man gegen Stephanus erhebt, klingt noch deutlich hervor, was er gelehrt hat. Er wird gelehrt haben, daß nicht der Tempel, nicht das Gesetz, sondern der Glaube an Jesum gerecht und selig mache. Sollte er auch jene beiden Negationen noch nicht ausgesprochen haben, so haben die Juden, wie die Anklage beweist, sie doch aus dem positiven Inhalte seiner Lehre richtig herausgefühlt. Darum zeigt nun seine Rede in klug gewählter geschichtlicher Entwicklung, daß Gottes Gnadenerweisung nicht an äußere Bedingungen noch an einen gewissen Ort gebunden, und das Volk Israel durch das Gesetz noch niemals gerecht geworden, daß vielmehr die Geschichte der Gnade Gottes eine Geschichte der Sünde Israels sei, wie sich am furchtbarsten zuletzt in der Verwerfung und Ermordung Jesu, des allein Gerechten, in welchem die Gnade und Herrlichkeit Gottes am vollkommensten erschien, gezeigt habe. Spricht also diese Rede es auch nicht offen aus, daß nur der Glaube an Jesum gerecht und selig machen kann, so ist sie doch entschieden auf diesen Grundgedanken gebaut und läßt ihn überall durchleuchten.

Dem frommen, heilsbegierigen Eunuchen, 8, 27 ff., legt Philippus den Evangelisten des Alten Testaments, den Propheten Jesaias, aus und verkündigt ihm daraus: Jesus sei das Lamm Gottes, das für unsere Sünden geschlachtet sei, der Mann der Schmerzen, der um unserer Missethaten willen verwundet und um unserer Sünden willen zerschlagen worden, auf dem unsere Strafe lag, damit wir Frieden hätten. Also nicht mehr blos Jesu Kreuz, sondern auch Grund und Kraft dieses Kreuzes wird hier verkündigt.

Es war aber ein Mann zu Cäsarea, mit Namen Cornelius, fromm und gottesfürchtig sammt seinem ganzen Hause, und gab dem Volke viel Almosen und betete immer zu Gott, 10, 1. 2. Welche Predigt thut solchem frommen Manne wohl Noth? Auch ihm predigt Petrus den Frieden, welchen Gott hat verkündigen lassen durch Jesum Christum, predigt auch ihm nichts Anderes als Leben, Kreuz und Auferstehung Jesu, welcher ein Herr über Alle, ein Richter der Lebendigen und der Todten, aber auch ein Heiland ist, durch dessen Namen Alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen, 10, 34—43. Das große Werk aber, welches Petrus mit dieser Predigt ausgerichtet hat, rechtfertigt er vor den Brüdern zu Jerusalem und zeigt ihnen, 11, 5—17: es ist der helle, klare Wille Gottes, daß Juden und Heiden selig werden durch den Glauben an den

Herrn Jesum Christum, daß also auch den Juden und Heiden nichts Anderes als dieser Glaube gepredigt werde.

Wunderbarlich tief und allseitig ist die erste längere Rede, die uns von Paulus berichtet wird. Sie ist gehalten zu Antiochien in Pisidien, am Sabbath vor einer gottesdienstlichen Versammlung von Juden und gottesfürchtigen Heiden, eine wahre Predigt, 13, 15—41. Allen evangelischen Inhalt seiner tiefen Seele schüttet der Apostel in dieser Rede aus. Das aber ist ihr Inhalt: Alle Führungen Gottes mit seinem Volke Israel sind freie Gnadenführungen und finden ihr Ziel und Ende in Jesu — als dem wahrhaftigen und alleinigen Heilande. Er, der Gekreuzigte und Auferweckte, ist der Davidssohn und Segenbringer, der Gottessohn und Lebensquell. Durch ihn können wir Vergebung der Sünden haben, und nicht das Gesetz Mosis, sondern allein der Glaube an Ihn macht gerecht. Als die Juden diese Botschaft verachten und von sich stoßen, was dem Apostel nichts Anderes heißt, als: sich selbst des ewigen Lebens nicht werth achten, V. 46., wendet er sich an die Heiden, denn auch diesen ist Jesus zum Lichte gesetzt, daß er zum Heil sei bis ans Ende der Erde, V. 47.

Diese Höhe und Weite der apostolischen Verkündigung ist falschen, im Pharisäismus stecken gebliebenen Brüdern zu Jerusalem nicht recht; sie muß sich also, Cap. 15., auch gegen den Widerspruch behaupten und tritt dadurch um so mehr in das helle Bewußtsein der Apostel und der ganzen Gemeinde, aus der Sitte apostolischer Praxis in den Begriff kirchlicher Pflicht und Nothwendigkeit. Petrus erklärt gegen die engherzigen Judaisten, welche zu dem Glauben an Christum auch das Halten des Gesetzes als nothwendig zur Gerechtigkeit und Seligkeit des Menschen geltend machen wollen: den Jüngern Jesu dürfe das Joch des Gesetzes nicht auferlegt werden; das sei ein Gottversuchen, denn Gott habe dadurch, daß er auch die Heiden durch den Glauben gereinigt habe, schon thatsächlich geurtheilt, daß die Gerechtigkeit für alle Menschen aus dem Glauben an Christum komme. So wüßten ja auch sie selbst, die Judenchristen, am besten, daß nicht das Gesetz zur Seligkeit helfe, sondern allein die Gnade des Herrn Jesu Christi. Jacobus stimmt dem bei; auch ihm steht die Allgemeinheit und die Zulänglichkeit der Gnade Gottes in Christo Jesu so fest, daß er die Forderung eigener Gesetzesgerechtigkeit ein *παρενοχλεῖν*, ein muthwilliges und kleinliches Beschweren der Gewissen, nennt. Nur um der Liebe willen, also

nicht aus dogmatischen, sondern aus ethischen Gründen, sollen die Heidenchristen sich dessen enthalten, was den judenchristlichen Brüdern zu besonderem Anstoß gereicht. Und was diese beiden Apostel aussprechen, das scheint allen Aposteln und Aeltesten sammt der ganzen Gemeinde gut und wahr, und die gesammte damalige Kirche erkennt in jenen Grundsätzen die Grundgesetze ihres Seins und Lebens, den Inbegriff ihres Glaubens. Die hohe Bedeutung, welche der hier gefaßte Beschluß für die Geschichte des apostolischen Zeitalters und für die gesammte Kirchengeschichte hat, ist von Allen anerkannt, aber wir möchten sagen, noch ungleich bedeutsamer ist er für die Geschichte und das Wesen der christlichen Predigt. Denn welche unermeßliche Wirksamkeit muß dieser Beschluß nun für alles Zeugen und Predigen der Apostel und Aeltesten geübt haben! Ist er doch ganz besonders zu dem Zweck, die öffentliche Predigt zu normiren, gefaßt worden, und nur vermittelst des Einflusses, welchen er fortan auf die Predigt hatte, ist er für die Kirchengeschichte so bedeutsam geworden. Was bisher mehr unbewußter Trieb der Wahrheit gewesen war, das ist nun deutlich erkannte Nothwendigkeit und kirchliche Pflicht. Die Kirche hat sich hier ihr erstes Symbol gegeben, und Niemand darf in öffentlicher Lehre von diesem Grundsymbole abweichen, wer überhaupt noch ein Diener der christlichen Kirche sein und sich nicht von deren eigentlichster Wurzel lossagen will. Das aber ist der Inhalt dieses Symbols: nicht das Thun des Menschen, sondern allein die im Glauben ergriffene Gnade des Herrn Jesu Christi macht gerecht und selig. Damit haben die Apostel selbst urkundlich den Inhalt ihrer Predigt angegeben, und damit haben sie zugleich für ewige Zeiten den Inhalt alles christlichen Predigens festgestellt.

Eine Ausnahme hievon scheint die Rede zu sein, welche Paulus auf dem Areopagus zu Athen, 17, 22 ff., hält. Hier scheint der Apostel nach Maaßgabe der Umstände mehr das Wesen Gottes und das creatürliche Verhältniß der Menschen zu Gott als die Sendung und mittlerische Bedeutung Christi zu betonen. Allein abgesehen davon, was hier die Umstände erforderten, auch abgesehen davon, daß selbst hier die Theologie und Anthropologie des Paulus ganz in Christo wurzelt, ist doch entschieden auch hier das festbestimmte Ziel, der letzte Hauptzweck, welchem die Rede entgegeneilt, Christus, „der Mensch, durch welchen Gott beschlossen hat den Erdkreis zu richten und Jedermann vorhält den Glauben, nachdem er ihn hat von den

Todten auferweckt", V. 31. Auch hier hat der Apostel „das Evangelium von Jesu und von der Auferstehung verkündigt", V. 18.

Einen tiefen Blick in das Wesen der apostolischen Predigt läßt uns ferner die Rede thun, welche Paulus an die Aeltesten der ephesinischen Gemeinde hält, 20, 18—35. Er hat gepredigt „das Reich Gottes", V. 25., „das Evangelium von der Gnade Gottes", V. 24., „den ganzen Rath Gottes", V. 27.; das ist aber schließlich nichts Anderes als „die Buße zu Gott und den Glauben an unsern Herrn Jesum Christum", V. 21. Damit hat er seinem apostolischen Amte so ganz genügt, daß er sich rein fühlt von Aller Blut, V. 26., vgl. 18, 6. — Die Rede, in welcher Paulus seine bisherige Wirksamkeit vor dem Volke von Jerusalem vertheidigt, Cap. 22., hat zunächst allerdings nur eine persönliche Bedeutung, aber die Person, welche hier in Frage kommt, ist eben ein Apostel, und das, um was es sich hier handelt, ist gerade seine Predigt. Auch diese Rede ist also für unseren Zweck von großer Bedeutung, auch sie beweist uns, daß die apostolische Predigt nur Christum zu ihrem Inhalt hatte. Denn dazu erzählt Paulus die Geschichte seiner Bekehrung, um zu zeigen, daß er nicht anders gekonnt habe als fortan Christum predigen, und nicht nur der gottesfürchtige Mann Ananias, V. 12., sondern der Herr selbst, V. 18., hat seiner Predigt gerade diesen und nur diesen Inhalt gestellt. Wie er endlich vor dem hohen Rathe der Juden, 23, 1 ff., und vor Felix, 24, 10 ff., seinen auf Christum gegründeten Glauben an die Auferstehung als den einzigen Grund seiner Verklagung angiebt, so verantwortet er sich auch vor dem König Agrippa dahin, daß er nichts gethan habe, als Christum gepredigt; dies aber habe er nicht aus eigenem Willensentschluß oder eigener Machtvollkommenheit gethan, sondern Christus selbst habe ihn dazu gesandt, zu bezeugen den Juden und Heiden, daß sie durch den Glauben an Ihn Vergebung der Sünden und das ewige Erbe empfangen sollen, V. 16—18. Darüber ist denn Paulus auch so wenig in einer Selbsttäuschung oder Schwärmerei befangen, daß er deshalb gern eine langwierige Gefangenschaft erduldet und sein Zeugniß endlich mit dem Tode besiegelt.

Es kann also Niemandem, welcher überhaupt sehen will, zweifelhaft sein, was die Apostel in Summa gepredigt haben. Ganz allein und frank und frei Jesum Christum haben sie gepredigt. Das ist eine so sichere historische Thatsache, daß nur eine unglaubliche Unkenntniß oder eine böswillige Verblendung sie ignoriren kann. Es thut darum auch gar nicht Noth, dieses helle, deutliche Zeugniß der

Apostelgeschichte noch zu bekräftigen durch das Zeugniß, welches die Apostel in allen ihren Briefen geben, indem auch diese immer nur Christum zum Inhalt haben. Für jeden Prediger, welcher noch ein christliches Gewissen hat, ist schon das Eine entscheidend und erschütternd genug, daß wir nach Paulus nur dann rein sind von dem Blute unserer Hörer, wenn wir ihnen Christum rechtschaffen gepredigt haben, 18, 6. 20, 26.

§. 31.

Von der Person Jesu Christi geben die Apostel nicht dogmatisch fixirte Lehrbestimmungen; doch stellt ihr Glaubenszeugniß ihn in concreter Anschaulichkeit als den hin, welcher der Menschen- und Gottessohn, ihr Herr und ihr Gott ist.

1. Um uns des angegebenen Inhaltes der apostolischen Predigt noch mehr zu vergewissern und ihn dann für unsere Predigt nutzbar und flüssig machen zu können, müssen wir ihn weiter in seine einzelnen Momente zerlegen und genauer erkennen, welche Heilswahrheiten die Apostel aus ihrem Grundthema heraussetzen. Natürlich kommt es uns hier nicht auf die Zusammenstellung einer biblischen Dogmatik an, sondern nur darauf, mit historischer Objectivität dasjenige ins Licht zu stellen, was die Apostel als in Jesu Christo beschlossen gepredigt haben.

Da wir erkannt haben, daß die Person Christi das Centrum des apostolischen Bewußtseins war, und also die Anschauung, welche man über dieselbe hatte, auf alle Einzellehren bedeutsam und maaßgebend wirken mußte, so haben auch wir uns zuerst in diesen lebendigen Mittelpunkt des urchristlichen Denkens und Wirkens zu versetzen. Welches Bild giebt uns also die Predigt der Apostel zuerst von der Person und dem Wesen Jesu? —

Alle Ausleger sind zunächst darüber, daß Jesus von den Aposteln als ein wahrhafter Mensch gepredigt wird, so einig, daß es nicht nöthig wäre, dies noch speciell nachzuweisen, wenn es uns nicht darauf ankäme, an der apostolischen Verkündigung außer dem Was auch immer das Wie zu erkennen. Petrus stellt, Apg. 2, 22., sehr significant an die Spitze seiner neuen Verkündigung: *Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον, ἄνδρα κτλ.*, und faßt, 4, 10., vor dem hohen Rathe die ganze menschlich-geschichtliche Erscheinung Jesu als eine im ganzen jüdischen Lande bekannte zusammen in den Ausdruck: *ὄνομα Ἰησοῦ*

Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου; und Paulus, 17, 31., leitet zu Athen seine Verkündigung dadurch auf Christum über, daß er ihn gleichfalls als *ἀνὴρ* einführt. Auch die petrinische Bezeichnung Christi als des *παῖς τοῦ θεοῦ*, 3, 13. 26., obgleich darin auch eine höhere Seite seines Wesens sich ausspricht, hält doch zumal den jüdischen Hörern das Bild eines in menschlicher und nationaler Entwicklung sich vollziehenden irdischen Lebens und Wirkens des Herrn vor die Seele. Denn, wie jetzt Nitzsch, Baumgarten, Lange, Lechler, Geß rc. übereinstimmend annehmen, ist diese Bezeichnung ganz das alttestamentliche עֶבֶד יְהוָה, und es ist bekannt, wie dieser Ausdruck den Messias gerade auch nach seiner irdisch-menschlichen und nationalen Wirksamkeit bezeichnete. Ferner liegt das menschliche Wesen der Person Jesu darin ausgesprochen, daß Petrus ihn als den verheißenen Saamen Davids (*καρπὸς τῆς ὀσφύος τοῦ Δαυΐδ*, 2, 30.) darstellt und so als ein integrirendes Glied in den menschheitlichen Organismus einordnet. Interessant und nicht zu übersehen ist es, daß die Apostel schon bei diesen ihren ersten Verkündigungen Jesu auch noch nach seiner Auferstehung ein menschliches Wesen zuschreiben, indem sie von ihm sagen, er sei ihnen nach seiner Auferstehung wiederholt erschienen, ja, er habe mit ihnen gegessen und getrunken, 10, 40. 41. 13, 31. Es geht hieraus hervor, daß die Apostel von Anfang an gelehrt haben, Christus habe auch nach seiner Erhöhung die Menschheit nicht abgelegt, sondern beibehalten, müsse also eine wesentliche und persönliche Vereinigung mit ihr eingegangen sein *).

Mehr aber noch als diese einzelnen Stellen beweisen die Apostel durch den ganzen Ton und Inhalt ihrer Predigten, wie tief sie von der Anschauung Jesu als eines wahren Menschen durchdrungen waren. Sind doch diese ihre Predigten immer auf die geschichtliche Erscheinung und Wirksamkeit Christi gebaut und folgern meist gerade daraus den höheren Charakter seiner Person und die ewige Bedeutung seines Werkes! Es konnte ja, wenn wir uns in ihr Bewußtsein versetzen, gar nicht anders sein. Sie, die Jahre lang mit Jesu zusammen gewandelt und mit ihm aus- und eingegangen waren, 1, 21., die so oft seine menschliche Ermüdung und Bedürftigkeit, sein Schlafen und Ruhen, seine heilige Demuth, sein stilles Dulden selbst gesehen hatten und ein zartes Mitgefühl für alle Kundgebungen seines echt menschlichen Pathos an den Tag legen, (man denke an das Evan-

---

*) Theologisch-homiletisches Bibelwerk von Lange, Apostelgeschichte, S. 122.

gelium Johannis und an den ersten Brief Petri), die endlich die wahre Menschheit seiner Natur so erschütternd an seiner tiefen Leidensfähigkeit und Leidensempfänglichkeit erlebt hatten, sie konnten sein Bild überhaupt nicht anders als in dem Rahmen seiner menschlichen Erscheinung, seines irdischen Wirkens und Lebens darstellen. So oft sie an ihn dachten und von ihm redeten, mußte das Bild des Jesu vor ihrer Seele stehen, wie sie ihn zuerst lieb gewonnen hatten. Darum ist es ebensowohl das Interesse der eigenen Liebe als das der Wahrheit, wenn die Apostel immer wieder auf die irdische und menschliche Gestalt Jesu hinweisen. Wenn Petrus, 2, 22 ff., die Juden erinnert an den Mann von Gott, der unter ihnen mit Thaten, Wundern und Zeichen bewiesen war, welche Gott durch ihn that in ihrer Mitte, — und welchen sie doch genommen, ans Kreuz geheftet und umgebracht hätten; oder wenn er, 10, 37 ff., vor Cornelius sich beruft auf die Geschichte von Jesu, welche durch das ganze jüdische Land geschehen und angegangen war in Galiläa nach der Taufe, die Johannes predigte, wie Gott denselbigen Jesum von Nazareth gesalbet hatte mit dem heiligen Geist und Kraft, der umhergezogen war und hatte wohlgethan und gesund gemacht Alle, die vom Teufel überwältigt waren, und wie die Juden ihn getödtet und an ein Holz gehängt hatten; oder wenn Paulus zu Antiochien verkündigt, 13, 27 ff., wie die Obersten zu Jerusalem, obwohl sie keine Ursache des Todes an Jesu fanden, doch Pilatum baten, ihn zu tödten, wie sie ihn dann von dem Holze nahmen und in ein Grab legten: so sind das Alles Züge, welche zumeist nur von der menschlichen Natur Jesu gelten und ein Bild seines irdischen Wandelns geben.

2. Obgleich aber Jesus nach der Predigt der Apostel als wahrer Mensch erscheint, so kennzeichnen sie ihn doch auch so, daß er selbst als Mensch hoch über der ganzen übrigen Menschheit dasteht. Sie predigen ihn als den Sündlosen, Gerechten, Heiligen. Petrus nennt ihn, 3, 14., *τὸν ἅγιον καὶ δίκαιον*. Es könnte scheinen, als wolle Petrus ihn hier nur gegen das ungerechte Urtheil der Juden und des Pilatus in Schutz nehmen und seine Unschuld in juristischem Sinne feststellen, und ohne Zweifel will er das nach dem Zusammenhange auch mit, aber seine Worte behaupten viel mehr als eine nur relative Unschuld Jesu. Denn die Benennung *ὁ ἅγιος* setzt ihn nicht blos zu Menschen, sondern selbst zu Gott in das Verhältniß vollkommenster Unschuld und positiver Heiligkeit, und der Artikel zumal hebt ihn in dieser Beziehung über alle Menschen

hinweg und eignet ihm auf ganz ausschließliche und einzige Weise das Prädicat der Heiligkeit zu. Aehnlich sagt Petrus, 2, 27., nur Jesus sei in Wahrheit jener ὅσιος, von welchem David prophetisch rede in Psalm 16. Aber mehr als solche einzelne Worte beweist wieder die Gesammtanschauung, aus welcher heraus die Apostel reden. Das ganze Erlösungswerk, welches sie ihm zuschreiben, hat die vollkommene Sündlosigkeit und Gerechtigkeit Jesu zur nothwendigen Voraussetzung. Wie könnte die Taufe auf Jesu Namen Vergebung der Sünden wirken, 2, 38., wie könnte durch Ihn Vergebung verkündigt werden, 13, 38., wie könnte der Glaube an ihn — was selbst das Gesetz nicht vermag — gerecht machen, 13, 39., und die Herzen der Menschen reinigen, 15, 9., wenn Er selbst nicht rein von Sünden gewesen wäre und nicht selbst alle Gerechtigkeit erfüllt hätte?

3. Endlich verkündigen die Apostel die wahrhaftige Gottheit Jesu. Zwar scheint es unter den Auslegern fast eine ausgemachte Sache zu sein, daß die Christologie der Apostelgeschichte nur dürftig sei und nicht hinanreiche an die Höhe und Tiefe christologischer Anschauung, welche sich in den Briefen der Apostel kund giebt; es ist besonders seit dem Aufkommen der Tübinger Schule bei Vielen fast zum Axiom geworden, daß die Apostel ursprünglich nur einen ebionitischen Christus predigen, der nach seiner Natur nichts weiter als ein Mensch gewesen sei, wenn auch mit besonderen Gaben des heiligen Geistes ausgerüstet, daß sie ihn höchstens „nur in die Reihe und auf die Linie der alttestamentlichen Propheten gestellt" haben (Schwegler). Selbst Lechler *) meint, daß wenigstens in den petrinischen Reden Christo niemals die Gottheit beigelegt werde. Aber wir glauben und hoffen es zu beweisen, daß es nicht die Schuld der Apostel ist, wenn man aus ihren Reden das Zeugniß für die Gottheit ihres Herrn nicht vernimmt. Wenn Geß **) sagt: „Wir werden also das von Jesu ausgesprochene Zeugniß von seiner Gottessohnschaft nicht sofort nach Pfingsten auch von den Jüngern vernehmen", so ist das, formell angesehen, allerdings richtig; die Reden des Petrus legen Christo nicht ausdrücklich die Gottheit bei, aber es wird sich zeigen, daß sie es, wenn nicht verbaliter, doch realiter thun, indem sie ganz aus dem Glauben an diese Gottheit heraus reden.

*) Apostolisches Zeitalter, S. 18.
**) Lehre von der Person Christi, S. 46.

Freilich mag es den Jüngern damals noch an einer vermittelten theologischen Erkenntniß der Gottheit Christi gefehlt haben, aber die richtige Anschauung davon mußten sie schon haben und sie liegt in der That auch jeder Rede zu Grunde. Was zuerst die Behauptung der Tübinger betrifft, daß die Urapostel und die judenchristlichen Gemeinden nur einen ebionitischen Christus gekannt und bekannt hätten, so hat schon Geß *) dagegen sehr treffend bemerkt: „Der Umstand, daß Paulus in seinem Briefe an die römische Gemeinde, welcher doch vor seiner persönlichen Gegenwart in Rom geschrieben und an eine wenigstens zum großen Theil aus Judenchristen bestehende Gemeinde gerichtet ist, so hoch von Christi Person redet, ohne einen Beweis dafür für nöthig zu achten, und daß der Hebräerbrief, welcher doch an Judenchristen gerichtet ist, in Betreff der Person Christi sich keinerlei Widerspruchs versieht, auch wenn er Christo die höchsten Prädicate beilegt: beweist auf unwiderlegliche Weise, daß die Gottheit Christi auch schon für die älteste judenchristliche Gemeinde und folglich auch schon bei den Uraposteln selbst festgestanden haben muß." Es ist auch nicht anders denkbar, wenn wir uns wieder in das Leben und Bewußtsein der Apostel hineindenken. Schon im Alten Testamente, dessen messianische Aussagen doch die Apostel so treffend und ausnahmslos auf Jesum anwenden, war die Gottheit des Messias mehrfach und immer heller angedeutet worden, vgl. Ps. 2. 110.; Mich. 5, 1.; Jes. 9, 5. 2c.; Johannes der Täufer hatte wenigstens die Präexistenz Christi verkündigt, Joh. 1, 27. 3, 31.; Jesus selbst hatte während seines Lebens seine Gottheit oft und deutlich genug bezeugt und bewiesen, und die Apostel hatten noch bei seinen Lebzeiten ihren festen Glauben an dieselbe ausgesprochen, Matth. 16, 16., und schon auf Erden an ihm die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater gesehen, Joh. 1, 14.; 1. Joh. 1, 1 ff. Mußte nun die seitdem geschehene Erhöhung des Herrn diesen Glauben der Apostel noch gestärkt und die Ausgießung des heiligen Geistes ihn vertieft und erleuchtet haben: so läßt sich nichts Anderes annehmen, als daß ihnen die Gottheit Christi schon zur Zeit ihres ersten öffentlichen Auftretens eine unerschütterliche Thatsache und eines der wesentlichsten Momente ihres Glaubens war. Dann aber konnten sie auch nur aus dieser Ueberzeugung heraus sprechen. Und so zeigt es sich auch thatsächlich an ihren Reden. Allerdings hatten sie noch nicht einen fertigen Lehr-

*) a. a. O. S. 56 ff.

begriff von der Gottheit Christi, aber sie waren sich bewußt, in ihm *das Leben zu haben, das aus Gott ist*; sie hatten seine göttliche Natur noch nicht in die Form theologischer Erkenntniß gebracht, aber was sie leben, leben sie in seiner Gnade, in der Anschauung und im Gefühle seiner Heilsmacht. Darum war die Wahrheit der Sache ohne Zweifel in ihnen, und weil ihr ganzes Leben darauf basirt und davon durchdrungen war, so mußte sie auch überall in ihrem Reden und Zeugen sich aussprechen.

Nicht besonders betonen wollen wir die Ausdrücke: Jesus war der Mann von Gott, 2, 22., Gott that Zeichen, Wunder und Thaten durch ihn (ebendas.), Gott hat ihn gesalbt mit heiligem Geist und Kraft, Gott war mit ihm, 10, 38. Denn es könnte vielleicht eingewendet werden, diese Ausdrücke bezeichneten nur ein besonderes Einwohnen Gottes in ihm, ohne ihm selbst göttliche Wesenheit zuzusprechen. Bedeutsamer aber ist schon seine Bezeichnung als des παῖς τοῦ θεοῦ. Wenn das auch, wie es nicht zweifelhaft ist, nur so viel als das alttestamentliche עבד יהוה ist, so bezeichnet es doch gerade nach alttestamentlicher Auffassung denjenigen, welcher *in ganz besonderm und einzigem Sinne der Offenbarer Gottes und der Vollstrecker seiner Heilsgedanken* in der Welt ist. Wir möchten sagen: wie in dem Ausdrucke „Menschensohn“ gerade dies liegt, daß der Träger dieses Namens seinem Wesen nach mehr ist, als ein gewöhnlicher Menschensohn, so in dem Ausdrucke „Knecht Gottes“ dies, daß der damit Bezeichnete nicht blos ein Knecht Gottes, sondern ein Solcher ist, der auf eigenthümliche und wesentliche Weise Gott nahe steht. Angedeutet wird dies z. B. schon in Jes. 52, 11 ff.*) Hier wird, V. 12., gesagt: der Herr, יהוה אלהי ישראל, werde vor seinem Volke hergehen, und V. 13. wird dann dieser „Herzog“ עבד genannt, so daß also עבד unmittelbar an die Stelle von יהוה tritt. Auch haben wir schon oben erwähnt, daß die Gottheit des Messias dem Alten Testamente keineswegs fremd, sondern ausdrücklich darin ausgesagt ist. Christus wird ferner schon in der Apostelgeschichte „Gottes Sohn“ genannt und ihm also damit auch ausdrücklich göttliches Wesen zugesprochen. Zwar sagt Geß**): „Apg. 8, 37. ist ein späterer Zusatz, welcher in den meisten Handschriften fehlt, 13, 33. ist ein alttestamentliches Citat von Paulus; so bleibt in dieser Schrift

*) Vgl. *Stier*, die Reden der Apostel, I. S. 75. Anm.

**) a. a. O. S. 61.

nur die einzige Stelle 9, 20. übrig, wo „Sohn Gottes“ vorkommt, und zwar ohne den Sinn der Wesensgleichheit mit Gott, indem Saulus, so eben bekehrt, den Juden in Damascus verkündigt, daß Jesus der Sohn Gottes ist, d. h. nach V. 22., daß er der Messias sei.“ Allein dennoch bleibt es gewiß, daß Jesu — wenn auch 8, 37. ein unechter Zusatz ist — doch 13, 33. und 9, 20. die Gottheit beigelegt wird. Denn Paulus hätte jenes alttestamentliche Citat nicht auf Jesum anwenden können, wenn nicht dieser in Wahrheit und nach seiner Wesenheit Gottes Sohn war. Und daß 9, 20. der Begriff „Sohn Gottes“ synonym sein soll mit Messias (V. 22.), ist nur eine Voraussetzung, die im Texte durch nichts angedeutet ist. Wären beide Bezeichnungen aber wirklich nur Synonyma, so folgte daraus — nicht daß dem Sohne Gottes keine Wesensgleichheit mit Gott zukäme, sondern vielmehr, daß Gottes Sohn der Messias und der Messias Gottes Sohn ist. Wenn Paulus den allgemein gebräuchlichen jüdischen Ausdruck „Messias“ in den doch jedenfalls ungewöhnlicheren Ausdruck „Sohn Gottes“ übersetzt, so kann er das nur thun, weil er dem Messias die Gottessohnschaft zuschreibt. War doch selbst dem Kaiphas die Identität der Ausdrücke „Christus“ und „Sohn Gottes“ nicht verborgen, Matth. 26, 63., vgl. Matth. 22, 42.

Doch auch hier dürfen wir uns nicht blos auf einzelne Stellen berufen, sondern haben aus der Grundanschauung der Apostel zu urtheilen. Dann aber kann gar kein Zweifel darüber sein, daß sie von Anfang an aus dem lebendigsten Glauben an die Gottheit Christi geredet haben. Wie unmittelbar gewiß ihnen die Gottheit ihres Herrn ist, wie innig und vertraut sie mit ihm als ihrem allgegenwärtigen Gott verkehren, beweist schon das Gebet, welches sie 1, 24. an ihn richten. Und wie sehr das Gebet an Jesum den Christen eine heilige Lebensgewohnheit war, beweist der Umstand, daß das „den Namen Jesu Anrufen“ eine charakteristische Bezeichnung der Christen war, 9, 14. Ferner ist es zwar exegetisch nicht zu rechtfertigen, wenn Stier*) κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν in 2, 39. wenigstens mit auf Christum beziehen will, denn so konnten es die Zuhörer des Petrus nicht verstehen. Wohl aber spricht sich in der ganzen Rede des Petrus die Anschauung von Christi göttlichem Stand und Wesen aus. Denn was er hier von Christo sagt, war zumal auf israelitischem Standpunkte nur unter der Voraussetzung dieser Anschauung möglich. So

*) a. a. O. S. 61.

ist es schon merkwürdig, daß Petrus V. 17. mit den Worten des Joel sagt: „Es soll geschehen in den letzten Tagen, spricht Gott, daß Ich will ausgießen von meinem Geist“, und dann V. 33. als Subject dieser Ausgießung Christum nennt. Es muß ihm also die Wesensgleichheit Christi mit Gott doch innerlich festgestanden und bei dieser Rede vorgeschwebt haben. Daher unterscheidet er auch, wenngleich wohl unbewußter Weise, in diesem 33. Verse Gott von Christo durch die Bezeichnung *πατήρ*. Ferner ist aus dem Zusammenhange und Sinne der ganzen Rede klar, daß er unter dem *κύριος*, V. 21., nur Christum meint. Er trägt also die Worte Joels 3, 5: — והיה כל אשר יקרא בשם יהוה ימלט — unmittelbar auf Jesum über, vgl. 1. Cor. 1, 2. Dieser ist ihm *κύριος*, יהוה, das Anrufen seines Namens ist eine Bundespflicht Israels und die einzige Bedingung des Heils. Es wird nicht nöthig sein, noch ein Wort darüber zu verlieren, was das auf israelitischem und überhaupt auf monotheistischem Standpunkte sagen will. Nehmen wir noch hinzu, daß der Vater durch Christi Vermittlung den heiligen Geist mitgetheilt hat, V. 33., daß Psalm 110 (vgl. Luc. 20, 41 ff.) auf Christum bezogen wird, V. 34., daß die Taufe auf Christum die Vergebung der Sünden und die Gabe des heiligen Geistes mit sich bringt, V. 38., so kann Niemand leugnen, daß schon diese erste Rede des Petrus ganz durchzogen ist von den tiefsten Beziehungen auf die Gottheit Christi.

Wenn ferner Petrus, 3, 6., zu dem Lahmen spricht: „Im Namen Jesu Christi des Nazareners stehe auf und wandele“, oder zu dem gichtbrüchigen Aeneas: „Aenea, Jesus Christus macht dich gesund“, 9, 34., so thut er dies im festen Glauben an die Gottesmacht seines Herrn. Wenn die Apostel durchgehend von ihren Zuhörern den Glauben an Jesum Christum verlangen, so ist das nur möglich, weil ihnen Jesus kein Anderer als der erschienene יהוה ist. Welche Vorstellung von der Person Christi ergiebt sich aus dem Worte 4, 12: „Und ist in keinem Anderen Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben unter dem Himmel, darinnen wir sollen selig werden“? Wenn außer Christo kein Heil ist, so muß es entweder auch außer der Gemeinschaft Gottes Heil geben, oder Christus muß das Leben und Wesen Gottes in sich haben; wenn nach israelitischem Bewußtsein nur der Name Gottes, d. i. der Inbegriff seines Wesens, der Quell alles Lebens und aller Seligkeit ist und nun doch nur in Jesu Namen die Seligkeit zu finden sein soll, so muß eben das Wesen Gottes im Namen Jesu erschienen und gegeben sein.

Dieses wird also auch ausgesagt, wenn der Glaube an Jesum zur Bedingung alles Heiles gemacht wird, 16, 31. 20, 21., oder wenn Petrus, 2, 36., von Jesu predigt: Gott habe ihn zum Herrn und Christ gemacht, oder, 5, 31: Gott habe ihn zum Lebensfürsten und Heiland erhöhet, oder, 10, 36., von ihm sagt: er sei der Herr über Alle. Auch muß der Mann, in welchem Gott beschlossen hat zu richten den Erdkreis, 17, 31., der verordnet ist von Gott, ein Richter zu sein der Lebendigen und der Todten, 10, 42., Theil haben an der Gerechtigkeit, Allwissenheit, Allmacht und Autorität, kurz an der ganzen Wesenheit Gottes. Selbst die Pharisäer fühlen es richtig heraus, daß die Apostel ganz in dem Glauben an Christum als ihren Herrn und Gott leben; denn sie erheben gegen Stephanum, weil er den Glauben an Jesum predigt, die Anklage, daß er Gott lästere. Von ihrem Standpunkte des Unglaubens aus mußte es ihnen so erscheinen. Aber ihre falsche Anklage gegen Stephanum ist eine gerechte Anklage gegen die Leugner der Gottheit Christi in der Christenheit. Ferner beweist das Gesicht des Stephanus, 7, 55., welches doch den Glauben wenigstens voraussetzt, sein Sterbeseufzer an Jesum, V. 58., und seine Fürbitte, V. 59., wie tief die apostolische Predigt den Glauben an die göttliche Wesenheit Jesu Christi dem christlichen Gemeindebewußtsein eingepflanzt hatte.

Es ist also unzweifelhaft, daß die Apostel, wie die Menschheit, so auch die Gottheit Christi predigten. Nur thun sie beides nicht in dogmatisirender Weise, sondern sie halten, wie wir nun gesehen haben, die Person, die Geschichte und das Werk des Herrn so deutlich und anschaulich vor, daß die Hörer unmittelbar den lebendigsten Eindruck von seinem gottmenschlichen Wesen haben mußten. Darum machen sie auch nicht einmal einen Versuch, die Gottheit Christi mit der des Vaters theologisch zu vermitteln oder die Einheit der Person Christi in der Zwiefältigkeit seiner Natur nachzuweisen: sie bleiben ganz in der Unmittelbarkeit einfachen Zeugnisses. Denn nur Zeugen Christi wollen sie sein.

§. 32.

Diesen Jesus Christus verkündigen die Apostel als den Gekreuzigten. Sein Kreuzestod ist ihnen aber nicht blos eine historische Thatsache, sondern hat die Bedeutung einer ewigen Heilsthat. Denn es war in Gottes Rath und Vor=

sehung schon zuvor bedacht und beschlossen, durch den Opfertod dieses wahren Osterlammes zu geben Israel und allen Völkern Buße und Vergebung der Sünden.

1. Paulus bezeichnet selbst als das Grundthema seines ganzen Predigens „den gekreuzigten Christus“, 1. Cor. 1, 23., er will nichts Anderes wissen, *εἰ μὴ Ἰησοῦν Χριστόν, καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον* (2, 2.). Den Galatern hat er Christum „vorgemalt als unter ihnen gekreuzigt“, Gal. 3, 1. Es ist aber unbestritten, daß Christus als der Gekreuzigte das Grundthema aller apostolischen Predigten war. Auch die Reden der Apostelgeschichte verkündigen nichts Anderes. Doch hat man auch hierüber den Inhalt dieser Reden noch zu wenig gewürdigt und anerkannt. Zwar wird allgemein zugestanden, daß die Apostel von Anfang an den Kreuzestod Jesu verkündigt haben; doch sollen sie denselben nur als ein historisches Factum, nicht „als Heilsthat“ bezeichnet, „nicht als innerlich und wesentlich heilsnothwendig“ erkannt haben*); erst später wären sie zu dieser Erkenntniß hindurchgedrungen, und zumal Paulus erst hätte die eigentliche Bedeutung des Todes Christi ganz erkannt.

Allein von vornherein ist es unwahrscheinlich, daß die Apostel, welche Jahre lang durch den Herrn selbst zu ihrem Apostelamt vorbereitet wurden, welche mit dem Seelenauge der Liebe das Geheimniß seines Lebens und Sterbens geschaut und mit blutendem Herzen zumal seine Leidenstage mitdurchlebt hatten, so wenig oder gar nicht in den eigentlichen Sinn der Heilsgeschichte eingedrungen sein, und erst Paulus, welcher jene Thatsachen nicht selbst mitdurchlebt hatte und in viel unvermittelterer Weise zum Glauben gekommen war, ihre tiefe Heilsbedeutung erschlossen haben sollte. Ließe es sich doch nicht begreifen, daß der Tod Jesu ein Hauptmoment des religiösen Glaubens der Apostel war, wenn ihnen nicht die ewige Bedeutung, welche derselbe für das Heil der Menschen hat, zum Bewußtsein gekommen wäre. Die ganze Entwicklung ihres Lebens, die Heranbildung ihres Glaubens macht es rein unmöglich, daß ihnen diese Bedeutung so lange hätte verschlossen bleiben sollen.

Der Herr selbst hatte ihnen wiederholt und mit Angabe der speciellen Umstände vorhergesagt, daß er leiden und sterben müsse, Matth. 16, 21. 17, 22. 20, 17 ff., und schon dadurch ihnen

---

*) Lechler, S. 19. 194. So auch Schenkel, II. S. 839.

den Gedanken nahe gelegt, daß sein Tod eine besondere Wichtigkeit und Bedeutung für sein messianisches Werk haben müsse. Er hatte ihnen sogar mit immer größerer Deutlichkeit die sühnende, erlösende Kraft seines Todes vorausgesagt, indem er erklärt hatte, daß er sein Fleisch geben werde für das Leben der Welt, Joh. 6, 51., daß er sein Leben für die Schaafe lassen, 10, 12. 15. 17., und es geben werde zum Lösegeld für Viele, Matth. 20, 28., daß er, wenn er werde erhöhet werden (am Kreuze), Alle nach sich ziehen werde, Joh. 12, 32 f., vgl. 3, 14 ff. Ja, er hatte seinen Tod als ein integrirendes Moment des Heilsrathschlusses Gottes dargestellt, indem er die Weissagungen der Propheten über das Leiden des Messias auf seinen Tod bezog, Luc. 18, 31 ff.; Matth. 26, 31.; Joh. 13, 18. Besonders bedeutsam war in dieser Hinsicht, daß er die Stelle des Alten Testaments, welche am deutlichsten von dem stellvertretenden Leiden des Knechtes Gottes handelt, Jes. 53., ausdrücklich und in ihren einzelnen Zügen für sein Leiden in Anspruch nahm, Luc. 22, 37. Als nun dies Leiden wirklich eingetreten war, und zwar ganz so, wie es von ihm selbst und von den Propheten Gottes vorhergesagt war, so konnten die Apostel es gar nicht anders ansehen, als im Lichte jener prophetischen Aussagen. Und schon dadurch mußte ihnen das Geheimniß des Todes Jesu enträthselt werden.

Sollte es ihnen aber immer noch dunkel gewesen sein, so sorgte der Herr in den 40 Tagen nach seiner Auferstehung dafür, daß ihnen das volle Licht darüber aufging. In dieser Zeit zumal, nachdem nun Alles vollendet war, schloß er ihnen die Bedeutung und die Nothwendigkeit seines Todes auf, indem er ihnen aus der Schrift nachwies, nicht blos daß, sondern auch warum er also leiden mußte, Luc. 24, 25 ff. 44 ff., vgl. Apg. 1, 3. Hatte sein Tod wirklich nicht blos die Bedeutung einer historischen Thatsache, sondern die ewige Bedeutung einer Heilsthat, so mußte er seinen Jüngern, die doch nun als seine Apostel hinausgehen sollten in alle Welt und sein Evangelium predigen, wenigstens jetzt das richtige Verständniß desselben vermitteln; hätten sie aber dieses Moment des Glaubens nicht in seiner centralen Stellung begriffen und sich unauslöschlich angeeignet, so hätte er, der Herzenskündiger, ihnen das Apostolat nicht anvertrauen können. Es mochte damals ihre Erkenntniß vom Tode Jesu noch nicht eine allseitig vermittelte sein, aber seine Centralbedeutung für das ganze Erlösungswerk mußten sie erkannt haben, sonst wären

sie unfähig gewesen zu ihrem Amt und zur Gründung der christlichen Kirche. Und daß sie mehr und mehr in alle Tiefen der Wahrheit eindringen mußten, hatte des Herrn Weisheit dadurch vorgesehen, daß er sie zur immer vollkommneren Erkenntniß derselben in das Alte Testament hineinwies und ihnen den Schlüssel zu dessen Verständniß selbst noch gab durch seine eigenen Deutungen.

Nach der Heilsöconomie Gottes nämlich war das Alte Testament nicht blos die historische Vorbereitung, sondern zugleich der prophetische Typus und Schatten des Neuen Testaments; daher mußte es auch den Heilsinhalt wenigstens vorbildlich schon enthalten. Zumal aber ist dies der Fall mit der Lehre von der Versöhnung. Ist doch der ganze Sühnopfercultus nichts Anderes als eine Symbolisirung und eine der Sache selbst vorausgehende cultische Auslegung des Sühnopfers Christi! Das Sühnopfer predigte nicht nur fort und fort den Zorn Gottes über die Sünde der Menschen und die Nothwendigkeit einer darzubringenden Sühne und lehrte nicht nur, daß allein im Blute des Opfers die Sühnung der Schuld gegeben sei, sondern verkündigte in anschaulichster Weise zumal auch schon die Idee der Stellvertretung, welche ja für das Verständniß des Todes Christi so wesentlich ist. Der Sünder galt als ausgeschlossen von der Gemeinschaft Gottes und darum als dem Tode verfallen; wollte er seine Seele retten, so mußte er eine andere Seele statt seiner in den Tod geben; er brachte ein fehlerfreies Opferthier dar und bekannte auf dessen Haupt unter Handauflegung seine Sünde. In diesen beiden Handlungen symbolisirte sich die Idee der Stellvertretung. Daher wird sowohl von den alten wie von den neueren jüdischen Schriftauslegern das Wesen des Sühnopfers in die stellvertretende Genugthuung gesetzt. Wie der Opfertod Jesu besonders in dem Passahlamm und in dem großen Versöhnungsfeste vorbildlich abgeschattet war, bedarf hier keiner weiteren Auseinandersetzung. Das Alte Testament fügt aber schon selbst dieser großartigen Zeichensprache das auslegende Wort bei, indem es Jes. 53. ausführt, wie der Knecht Jehova's, der Vollbringer des Heilsrathschlusses Gottes, nur durch Leiden zur Herrlichkeit eingehen, als das wahre Opferlamm unsere Sünde tragen und durch seine Wunden uns heilen werde, wie Gott auf ihn unsere Strafe legen und auf ihn unser Aller Sünde werfen werde, damit wir durch seinen Tod Frieden hätten.

Kamen also die Jünger Jesu nur dahin, in ihm das eigentliche Passahlamm und den leidenden Knecht Gottes zu erkennen, so war

ihnen auch das Räthsel seines Todes gelöst und die ewige Bedeutung desselben offenbar gemacht. Daß sie aber dahin kommen mußten, haben wir schon mit Bestimmtheit erkannt. Wichtig ist in dieser Hinsicht auch das heilige Abendmahl. In demselben giebt der Herr den Jüngern eine thatsächliche Auslegung des Alten Testaments, die realste Erfüllung der alttestamentlichen Symbole; in diesem Mahle besonders, das gerade zur Zeit des Passahmahles eingesetzt wird, giebt er sich zu erkennen als das rechte Passahlamm, als das vollgültige Opfer für die Sünde der Welt, und erklärt sein Blut als das Sühnungsmittel des Neuen Bundes, denn es werde vergossen zur Vergebung der Sünden. So hat er Sorge getragen nicht nur durch seine Lehre, sondern auch durch eine sich immer wiederholende Handlung, daß die Jünger seinen Tod im Lichte der alttestamentlichen Opferidee, also dahin verstehen mußten, daß derselbe sei die Versöhnung der Welt. So oft nun die Christen das Abendmahl feierten, und wir wissen, daß zumal die ersten Christen es täglich feierten, Apg. 2, 46., so oft wurde ihnen der Tod des Herrn verkündigt als das Sühnopfer für das Leben der Welt und sein Blut als vergossen zur Vergebung unserer Sünden*).

Fassen wir alles dies zusammen und gedenken wir an das glaubensoffene Herz der Jünger, so kann es einem besonnenen Forscher nicht im mindesten zweifelhaft sein, daß diese Männer den Tod Jesu in seiner Heilsbedeutung richtig erfassen mußten. Je tiefer und erschütternder die Thatsache dieses Todes in ihr Seelen- und Glaubensleben eingriff, je schneidender sie dem vulgären jüdischen Messiasbegriffe widersprach, desto unwiderstehlicher mußten sie sich gedrungen fühlen, seinen Grund und Zweck aus dem Zusammenhange der Gottesoffenbarung in der alttestamentlichen Symbolik und Prophetie zu verstehen. Jesus, den sie erkannt hatten als den Heiligen Gottes, als den Sohn Gottes und Herrn der Herrlichkeit, gestorben, und am Kreuze, am Missethäterholze gestorben, ja durch Gottes Rath und Willen in so schmählichen Tod dahingegeben: diese scheinbar sich so widersprechenden Momente forderten unabweislich eine innere Vermittlung von dem Glaubensbewußtsein der Apostel. Das *σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ*, Gal. 5, 11., wäre auch für sie unüberwindlich gewesen, hätten sie nicht diese Vermittlung gefunden in der richtigen Lösung.

*) Vgl. Geß, in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 1857, S. 701 ff.

2. Diese Folgerung wird bestätigt durch das sichere Zeugniß der Geschichte. Denn es ist unleugbar, daß auch die Christen, welche vor der Zeit des Paulus bekehrt und unabhängig von seiner Lehrweise geblieben waren, doch schon die relative Nothwendigkeit und Heilskraft des Todes Jesu erkannt und zum eigentlichen Mittelpunkte ihres Glaubens gemacht hatten. War dies nun der Fall, so mußten schon die Urapostel diese Erkenntniß nicht blos selbst gehabt, sondern auch mit allem Nachdruck verkündigt haben. Es war aber wirklich der Fall. Die judaistischen Irrlehrer, welche Paulus im Galaterbriefe bekämpft, beanstanden die vorgeblich paulinische Lehre vom Tode Christi keineswegs, erkennen dieselbe vielmehr auch und zwar so sehr als Hauptinhalt ihres Glaubens an, daß der Apostel daraus gerade als ex concessis gegen ihre sonstigen Irrlehren argumentiren kann. Ebenso setzt der Brief an die Hebräer, welcher doch entschieden an die palästinensischen Judenchristen und zwar vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben ist, die durch Christi Tod vollbrachte Versöhnung als allgemein zugestanden voraus und kann darum gerade dieses Moment des christlichen Glaubens in so tiefer und eingehender Weise entwickeln*). Es kann also kein Zweifel sein, daß die apostolische Predigt von Anfang an den Tod Jesu nicht blos nach seiner historischen Thatsächlichkeit, sondern auch nach seiner Heilsnothwendigkeit verkündigt hatte. Dies wird weiter bestätigt durch jene alttestamentlichen Citate der Apostel in den Evangelien, durch welche sie beweisen, daß sie den Tod Christi ganz wohl in dem oben angeführten Sinne des Alten Testaments verstanden; vgl. Matth. 27, 9. 10. vgl. Apg. 1, 16. 20.; Matth. 27, 35.; Marc. 15, 28.; Joh. 19, 36. Besonders die beiden letzten Citate beweisen unwiderleglich, daß die Apostel in Christo den an unserer Statt leidenden Knecht Gottes, Jes. 53., und das zum Sühnopfer für die Welt dahingegebene wahre Passahlamm, 2. Mos. 12, 46., erkannten und also seinen Tod als die Versöhnung der Welt verkündigten. Und endlich wird dies bestätigt auch durch ihre Reden in der Apostelgeschichte. Diese Reden sind großentheils an Juden und Judengenossen gerichtet. Darum ist schon dies von großer Bedeutung, daß die Apostel von Anfang an in der Erscheinung und dem Werke Jesu Christi die volle und ganze Erfüllung des alten Testaments verkündigten, Apg. 2, 14 ff. 3, 12 ff. ꝛc. Darin lag schon, daß sie auch den Tod Jesu dem

*) Vgl. Geß, in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 1857, S. 711 f.

Glauben der Hörer als einen Opfertod zur Vergebung der Sünden darboten. Denn eben dies war, wie wir gesehen haben, die Idee des Alten Testaments über das Leiden des Messias. Von diesem Gesichtspunkte aus bedurfte es vor jüdischen Hörern, zumal für die erste grundlegende Predigt, kaum noch einer ausführlichen Auseinandersetzung über Zweck und Bedeutung des Todes Christi, denn den noch so ganz in den Anschauungen des Alten Testaments Lebenden mußte, sobald ihnen Jesus als der verheißene Christus erwiesen war, von selbst feststehen, nicht blos daß, sondern auch warum er leiden mußte; vgl. Hebr. 9, 16 ff. Doch auch dies Warum legt schon die Predigt des Petrus den mit der Sprache des Alten Testaments vertrauten Hörern deutlich genug vor. Denn wenn er sagt, daß Gott selbst Jesum, den Unschuldigen, „aus bedachtem Rath und Vorsehung", 2, 23., in den Tod dahin gegeben hat, und daß Gott, „was er durch den Mund aller seiner Propheten zuvorverkündigt hat, wie Christus leiden sollte, es also erfüllt hat", 3, 18., so stellt er den Tod Jesu nicht nur als ein wesentliches Moment des göttlichen Heilswerkes dar, sondern lehrt auch denselben im Lichte des Alten Testaments, also gerade nach seiner sühnenden Bedeutung, auffassen. Diese Bedeutung konnte keinem israelitischen Hörer entgehen, wenn Petrus ferner so nachdrucksvoll den gekreuzigten Christus gerade als den „ans Holz Gehängten" darstellt. Denn bei diesem Ausdruck mußte Jeder an 5. Mos. 21, 22 f. denken. Hiernach aber ist ein am Holze Hängender „von Gott verflucht", und da nun Petrus von Christo einestheils sagt, Gott selbst habe ihn in diesen Tod gegeben, ihm also diesen Fluch auferlegt, anderntheils aber Christum als den Heiligen und Gerechten darstellt, also als einen Solchen, welcher nicht selbst „eine Sünde gethan hatte, die des Todes würdig war", so konnten die Hörer den Kreuzestod Jesu nur dahin verstehen, daß Gott der Menschen todeswürdige Sünde auf seinen Knecht gelegt, ihn für uns zum Fluch gemacht habe. Wenn Petrus einerseits sagt, daß Gott dadurch, daß er Christum leiden und sterben ließ, erfüllt, d. i. zu Stand und Wesen gebracht hat, was er durch den Mund aller seiner Propheten geredet hat, 3, 18., und andererseits das Zeugniß aller Propheten auf Christum zusammenfaßt in die Verheißung der Sündenvergebung, 10, 43., so ist ja klar, daß Petrus den Kreuzestod Christi verkündigt als das, wodurch eben Gott Vergebung der Sünden ermöglicht hat, d. h. als einen Ver-

söhnungstod *). Diese Vermittlung, welche uns noch ferner liegen muß als den von der Opferidee durchdrungenen Juden, spricht Paulus später gerade gegen die judaistischen Irrlehrer in der galatischen Gemeinde aus, und zwar als eine solche, welche sie als eine auf ihrem Standpunkte unleugbare und allgemein zugestandene anerkennen müßten, Gal. 3, 13. Nur aus diesem tiefen Gedankenzusammenhange heraus ist auch der Dialog zu verstehen, welchen Philippus mit dem Kämmerer, Cap. 8., hält. Philippus legt hier Jes. 53. ausdrücklich dahin aus, daß der leidende Knecht Jehova's kein Anderer als Jesus Christus sei, und lehrt demnach, daß der Tod Jesu ein Opfertod sei, daß Gott ihn zu einer stellvertretenden Sühne für unsere Sünde gemacht habe. Zumal diese Stelle zeigt, daß und in welchem Sinne schon die ältesten Apostel Christum den Gekreuzigten predigten. Denn wenn auch Philippus selbst nicht zu den Aposteln gehörte, so hat er doch die Heilserkenntniß, welche er zu dem Kämmerer ausspricht, nur aus der apostolischen Predigt empfangen, wie ja auch die Apostel selbst sein Wirken und Predigen in Samaria schon vorher anerkannt hatten, 8, 14 ff. Die letzte Entscheidung dafür, daß schon die Urapostel den Tod Christi nach seiner centralen Bedeutung für das Heil der Welt und nicht blos nach seiner geschichtlichen Wahrheit verkündigt haben, giebt endlich der Umstand, daß dieser Tod (nächst der Auferstehung Christi) nicht blos der Höhepunkt aller ihrer Reden ist, sondern auch mit als die Ursache erscheint, warum der Glaube an Christum Vergebung der Sünden empfängt. Das ist der Gang und Inhalt dieser Reden, daß zwischen die Sünde der Menschen und das Gericht Gottes immer das Kreuz Christi gestellt wird, daß der Gekreuzigte und Erhöhte der Mittler der Vergebung und aller Gnade Gottes ist. Die durchgehende Verbindung des Todes Christi mit der Vergebung der Sünden kann nicht zufällig sein, sondern ist ein Beweis, daß die Apostel den realen Zusammenhang beider erkannt hatten und auch ihren Hörern unauslöschlich einprägen wollten. Besonders deutlich spricht sich dies 5, 30 f. aus: „Den Jesum, den ihr erwürget habt und an das Holz gehängt, den hat Gott durch seine rechte Hand erhöhet zum Fürsten, Bahnbrecher und Heiland, zu geben Israel Buße und Vergebung der Sünden.“ „Erhöhet hat ihn Gott durch seine rechte Hand und durch

*) Vgl., was auch Lechler selbst sagt, Theolog.-homilet. Bibelwerk von Lange, Apg. S. 155. unter 4.

diese herrliche Erhöhung in den Himmel ist Seine schmähliche Erhöhung an das Holz des Fluches erwiesen als die Erwerbung des Segens und Lebens für uns" *). Das Holz des Fluches ist zum Baum des Lebens geworden. Man vergleiche außerdem: 2, 36. 38. 3, 18. 19. 10, 43.

Wir können also jener Behauptung Lechlers, daß Petrus in den Reden der Apostelgeschichte das Leiden Christi nicht als eine Heilsthat erkannt und gepredigt habe, nicht beistimmen. Gern geben wir zu, daß auch Petrus zu immer tieferer Erkenntniß dieses Factums gekommen sei; wenn aber Lechler sagt, daß der Apostel in seinen Reden **nur** die Thatsächlichkeit und erst in seinen Briefen die Heilsbedeutung des Todes Christi entwickelt habe, so ist das dahin zu beschränken, daß der Apostel in den ersteren allerdings nur die sühnende, nicht auch schon die heiligende Kraft jenes Todes ins Licht stellt; dies aber beruht gewiß nicht blos auf der inzwischen fortgeschrittenen Erkenntniß des Apostels, sondern vornehmlich auf der verschiedenen Tendenz der Reden und der Briefe. Jene sollten die Hörer vornehmlich erst zur Annahme der durch Christi Tod erwirkten Sündenvergebung bewegen, diese aber die schon bekehrten Leser kraft der durch Christi Tod empfangenen Sündenvergebung sittlich reinigen; jene sollten zum Glauben bekehren, diese im Glauben heiligen.

3. Nachdem wir so das Factum selbst, daß die apostolische Predigt von vornherein Christum als den Gekreuzigten und als den gerade durch den Kreuzestod zum Heiland Gewordenen verkündigt hat, gegen neuere Bedenken sicher gestellt haben, stellen wir noch einmal kurz zusammen, was die Reden der Apostelgeschichte darüber geben. Wie überhaupt die Erscheinung Jesu Christi, so ist auch sein Tod die **Erfüllung** dessen, was Gott im Alten Testamente vorhergesagt hatte, 13, 27. 29. 24, 14. 26, 6 ff. 22 f. 28, 23.; schon nach dem Worte der Propheten **mußte** Christus leiden und sterben, 3, 18. 17, 2. 3. 26, 22 f.; insbesondere verkündigen die Propheten schon **die Vergebung der Sünden in seinem Namen**, 10, 43. Sein Tod ist geschehen durch Gottes Rath und Vorsehung, nicht blos durch Zulassung, sondern durch eigene **Dahingabe Gottes**, 2, 23. 3, 18. 4, 27. 28. Denn Christus sollte **am Holze des Kreuzes für uns zum Fluche** werden, 5, 30. 10, 39. 13, 29., vgl. Gal. 3, 13.; er ist um unserer Missethaten

*) **Besser** zur angeführten Stelle.

willen verwundet und um unserer Sünden willen zerschlagen; die Strafe lag auf ihm, auf daß wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilet. Denn Gott warf unser Aller Sünde auf ihn, 8, 32 ff. Durch sein Blut hat er sich die Gemeinde erworben, 20, 28., denn durch seinen Tod ist er der Christ und Heiland geworden, 2, 36. 5, 30. 31., durch welchen wir haben Vergebung der Sünden, 2, 38. 3, 18. 19.; 10, 43. 13, 38. 22, 16. 26, 18. Aus den „Geburtsschmerzen" seines Todes ist das Leben der Welt geboren, 2, 24. Und nicht durch das Gesetz, sondern allein durch den Glauben an ihn können wir gerecht, 13, 39., nur durch seine Gnade selig werden, 15, 11. 4, 12. Wenn also auch die Apostel in ihren Reden vorwiegend erst nur die Thatsache des Todes Jesu hinstellen, so stellen sie diese Thatsache doch zugleich als eine solche hin, welche der Grund der Sündenvergebung, der Versöhnung und Erlösung geworden ist, ohne aber schon die Vermittlung zwischen der Thatsache und ihren Folgen in helles Licht zu stellen. Denn dies war theils dem damaligen Bewußtsein gegenüber nicht so nöthig, wie jetzt, theils durch den Zweck dieser Reden nicht so gefordert.

Eines ist noch besonders hervorzuheben. Wir haben gesehen, wie die Apostel Christum als den Gottes- und Menschensohn predigten; anders aber predigten sie ihn als den Gekreuzigten. Jene Würde Christi tritt fast nur gelegentlich als nothwendige Bedingung seiner erlösenden Thätigkeit hervor, sein Kreuzestod aber ist der Mittelpunkt, die wesentliche Substanz des apostolischen Zeugnisses, weil die eigentliche und größte Heilsthat selbst. Der Gekreuzigte ist der Heiland, das ist die Hauptsumme und das Ziel aller Reden. Wie Moses in der Wüste die Schlange erhöhet, damit alle vom tödtlichen Biß Getroffenen sie im Glauben ansehen und genesen, so richten die Apostel vor dem Seelenauge ihrer Hörer immer das Kreuz Christi auf, damit Alle es im Glauben anschauen und Rettung finden vom tödtlichen Gifte der Sünde.

Uebrigens liegt es in der Natur der Sache, daß die Reden der Apostelgeschichte die Bedeutung des Todes Christi nicht schon nach allen Seiten hin ausführlich entwickeln. Sie mußten sich zunächst begnügen, nur das Factum selbst immer und immer wieder als den Grund unseres Heiles hinzustellen, damit Viele für dieses Heil gewonnen und zur Gemeinde gesammelt würden. Erst vor der Gemeinde der Gläubigen konnte dann eine tiefere Entwicklung und

Anwendung der Heilsthatsache gegeben werden. Wie sehr dies die nachfolgende Predigt der Apostel gethan haben muß, davon geben ihre Schriften hinlänglich Zeugniß. Aus ihnen haben wir also hier die Reden zu ergänzen.

§. 33.

Die neutestamentlichen Schriften zeigen, daß die Apostel vor der schon im Glauben stehenden Gemeinde dem Tode des Herrn eine centrale Stellung für das ganze Erlösungswerk beigelegt, ihn zumal als einen stellvertretenden Opfertod gepredigt haben.

1. Auch in ihren Schriften geben uns die Apostel freilich keine systematische Entwicklung ihrer Lehre vom Tode Christi, sondern sie reden davon, wie es die jedesmalige Veranlassung mit sich bringt. Das ist der Grund, warum selbst schriftgläubige Männer eine verschiedene Auffassung dieser apostolischen Lehre gewinnen können. Diese Verschiedenheit aber wird immer mehr der Einmüthigkeit weichen, je unbefangener man das apostolische Zeugniß hört und würdigt, wie auch der zwischen Philippi und v. Hofmann entstandene Streit schließlich doch das Resultat gehabt hat, daß man wieder tiefer in die Schrift zurückgegangen ist und deren Wahrheit sich wieder überzeugender geltend gemacht hat *).

Wenn es Thatsache ist, daß die Apostel insgesammt, den Jacobus etwa ausgenommen, keine Seite schreiben können, ohne auf den Tod Christi als auf den fundamentalen Inbegriff des ganzen Christenthums geführt zu werden; wenn sie Alles, die mannigfachsten Lehren und Ermahnungen, Glaubenssätze und Lebensgrundsätze, gerade in diesem Tode begründet und aus ihm folgend nachweisen: so ist das ein sicherer Beweis gegen die Behauptungen der Tübinger, welche, wie früher die alles historischen Sinnes entbehrenden Rationalisten, in ihm nicht die urchristliche Fundamentallehre, sondern vielmehr einen späteren verfälschenden Zusatz und eine Verirrung vom ursprünglichen Christenthum finden wollen **), und ein überzeugender Beweis dafür,

---

*) Siehe z. B. Ebrard, Allgemeine Kirchenzeitung, 1856, Heft 10 ff.

**) Die historischen und psychologischen Widersprüche und Unmöglichkeiten, welche diesen Behauptungen zu Grunde liegen, hat Geß aufgezeigt, Jahrbücher für deutsche Theologie, 1857, 4, S. 688 ff.

daß der Tod des Herrn von Anfang an das lebendige, alle anderen Glaubensmomente in sich fassende und allmählig aus sich heraussetzende Princip des christlichen Bewußtseins gewesen war und als solches von den Aposteln einstimmig gepredigt sein mußte. Durch eine Zusammenstellung ihrer vielseitigen Aeußerungen über den Tod Jesu haben wir uns nun die ihren Schriften vorangegangene und zu Grunde liegende Predigt darüber zu reconstruiren, was uns um so wichtiger sein muß, als wir so ein Bild der apostolischen Predigt vom Tode Jesu gewinnen, wie sie vor schon bestehenden und im Glauben lebenden Gemeinden zu deren Weitererbauung gehalten wurde.

Wenn die Liebe Gottes den Rathschluß der Erlösung verwirklicht hat in der Sendung seines Sohnes, Joh. 3, 16.; 1. Joh. 4, 9. 10.; Tit. 3, 4—6.; Eph. 2, 4 ff., so gipfelt diese „Liebe Gottes gegen uns" vornehmlich darin, „daß Christus für uns gestorben ist", Röm. 5, 8. Der Herr selbst erkannte als das Ziel seines Lebens, als das, wodurch sein ganzes Werk seine eigentliche und letzte Erfüllung finden müsse, mit vollem Bewußtsein seinen Tod, Matth. 16, 21. 17, 22. 20, 17 ff. Des Menschen Sohn muß erhöhet werden (am Kreuze), Joh. 3, 14 f.; er ist dazu gerade gekommen, *δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν*, Matth. 20, 28. Deswegen zumal liebt ihn der Vater, weil er sein Leben giebt, Joh. 10, 17., wie es denn dem guten Hirten zukommt, sein Leben zu lassen für die Schaafe, V. 11. 15. Er heiligt sich selbst für sie (durch seine willige Aufopferung), 17, 19. Wie das Weizenkorn in die Erde fallen und ersterben muß, um Frucht bringen zu können, so auch Er, 12, 24. Und demgemäß reicht er am Abend seines Lebens als den Erlösungsertrag desselben im Abendmahl dar seinen dahingegebenen Leib, sein vergossenes Blut. Dem entspricht nun das *κήρυγμα* der Apostel*). Auch sie preisen als den höchsten Erweis seiner Liebe seine Selbsthingabe in den Tod, Gal. 2, 20.; Eph. 5, 2., und finden sein Erlösungswerk vornehmlich in seinem Tode begründet. Wir sind mit Gott versöhnt durch seinen Tod, Röm. 5, 10., in dem Leibe seines Fleisches durch den Tod, Col. 1, 22.; er hat Frieden gemacht durch das Blut an seinem Kreuz, Col. 1, 20.; er hat unsere Sünden selbst geopfert an seinem Leibe auf dem Holz und durch seine

---

*) Vgl. Geß, der geschichtliche Entwicklungsgang der neutestamentlichen Versöhnungslehre, a. a. O.

Wunden sind wir heil geworden, 1. Petr. 2, 24.; dadurch, daß er gelitten hat für unsere Sünden, hat er uns Gotte zugeführt, 3, 18.; er hat uns geheiliget durch das Opfer seines Leibes, Hebr. 10, 10.; er hat uns erlöst durch sein Blut, 1. Petr. 1, 18 f.; dadurch, daß er sich selbst für uns gegeben, hat er uns erlöst, Tit. 2, 14.; er hat uns erkauft durch sein Blut, Offenb. 5, 9.; sein Blut macht uns rein von aller Sünde, 1. Joh. 1, 7. Sein Tod ist so sehr die fundamentale Hauptsache, daß Alle, die in Jesum Christum getauft sind, in seinen Tod getauft sind, Röm. 6, 3., und so sehr die bleibende Grundbestimmung für den ganzen Christenstand, daß mit Beziehung auf diesen Opfertod ihres Herrn die Christen schlechthin ἡγιασμένοι, Joh. 17, 19.; Hebr. 10, 10., heißen. In der That, die Apostel hätten nicht so constant und mit solcher fröhlichen Parrhesie gepredigt „Christum den Gekreuzigten, den Juden ein Aergerniß, den Griechen eine Thorheit“, 1. Cor. 1, 23., wenn sie nicht den Kreuzestod desselben als eine unerläßliche Nothwendigkeit für die Erlösung der Welt, als das Fundament des Christenglaubens und der Christenhoffnung erkannt hätten*).

2. Diese centrale Bedeutung desselben gilt es nun näher zu erkennen. Die Aussprüche, welche die erlösende Kraft des Todes Christi beschreiben, theilen sich offenbar in zwei Reihen. Die einen stellen diesen Tod als einen Erweis der erlösenden Liebe des Vaters dar, die andern als einen Erweis der erlösenden Liebe des Sohnes. Sehen wir erst jede der beiden Reihen besonders an und schließen wir dann den beiderseitigen Inhalt zu Einem Satze zusammen, so werden wir das Gesammtzeugniß der Apostel über den Tod Christi uns richtig vergegenwärtigt haben. Wie die Sendung des Sohnes, so ist auch der Tod desselben eine That Gottes, und zwar nicht nur insofern, als der Tod eine unmittelbare Folge, eine geschichtliche Nothwendigkeit der Sendung war, sondern in dem Sinne, daß er von Gott nicht blos zugelassen, sondern ausdrücklich gewollt und veranstaltet war. Δεῖ οὕτω γενέσθαι, Matth. 20, 17 ff.; Apg. 2, 23. ꝛc. Er ist aber eine That der Liebe, näher der Gnade Gottes. Συνίστησι τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεός, ὅτι

*) Daß auch bei Jacobus aus dessen Schweigen über den Tod des Herrn nicht auf eine Verkennung der Bedeutung desselben zu schließen ist, hebt Köstlin mit Recht hervor: Jahrb. für deutsche Theologie, 1858, 1, S. 120 f.

ἔτι ἁμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανε, Röm. 5, 8. Er hat uns angenehm gemacht in dem Geliebten, in welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut — —, κατὰ τὸν πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ, Eph. 1, 6. 7. Christus hat χάριτι θεοῦ den Tod für Alle geschmeckt, Hebr. 2, 9. Daher heißt auch Gott σωτὴρ ἡμῶν, 1. Tim. 2, 3.; Tit. 3, 4., σωτὴρ πάντων ἀνθρώπων, 1. Tim. 4, 10. Der Tod Christi ist aber darum ein Werk der göttlichen Gnade, weil Gott durch ihn die Versöhnung und Erlösung der Welt bewirkt hat. Dieser Tod war das Mittel, durch welches Gott den ewigen Rathschluß seines Gnadenwillens über die Welt verwirklicht hat, Röm. 3, 25. 5, 8—11.; 2. Cor. 5, 18 f. *).; Col. 1, 20 ff.

Ebenso sehr aber stellen die Apostel den Tod Christi als eine That der richtenden Gerechtigkeit Gottes hin, als eine solche, durch welche Gott die Sünde gerichtet und seiner Gerechtigkeit genuggethan hat. Δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν εὐαγγελίῳ ἀποκαλύπτεται, Röm. 1, 17. „Der Tod ist der Sünde Sold", Röm. 6, 23. 5, 12., denn die Sünde ist immer Schuld und erheischt als solche den Tod, τὸ κατάκριμα, Röm. 5, 16. Wenn nun auch Christus gestorben, so muß auch sein Tod in innerem **) Zusammenhange mit der Sünde stehen, wie es denn ausdrücklich von ihm heißt: ὃ ἀπέθανε, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ, Röm. 6, 10. Und wenn Hebr. 2, 9. gesagt wird: ἐγεύσατο θανάτου, so wird damit eben dies hervorgehoben, daß er den Tod in seiner ganzen Bedeutung innerlichst durchgeschmeckt hat, ihn also auch in seiner wesentlichen Bedeutung als Sündensold, als den von Gott über die Sünde verhängten Fluch erfahren haben muß, denn der Stachel des Todes ist die Sünde, 1. Cor. 15, 56. Schon hierin also liegt, daß sein Tod ein von Gott ihm auferlegtes Strafleiden war, ein Erweis der göttlichen Strafgerechtigkeit. Wörtlich wird dies ausgesprochen Röm. 3, 25: Gott hat Christum hingestellt zu einem Sühnopfer durch den Glauben in seinem Blut εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ. Das von Gott über Christum verhängte Todesleiden ist also der thatsächliche Erweis seiner Gerechtigkeit. Und daß damit seine vergeltende, die Sünde richtende und strafende Gerech-

*) Vgl. Lechler, Apostol. Zeitalter, S. 73.

**) Nicht blos in so äußerlichem Zusammenhange wie bei von Hofmann und bei Schenkel, II, 842 f.

tigkeit gemeint ist, folgt aus den Zusätzen: *διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων* und *εἰς τὸ εἶναι κτλ.**) Als eine richtende tritt die im Tode Christi sich manifestirende Gerechtigkeit Gottes noch deutlicher hervor in Röm. 8, 3. Indem Gott seinen Sohn in Aehnlichkeit sündigen Fleisches sandte, vollzog er ein verdammendes Gericht, *κατέκρινε* (vgl. *κατάκριμα*, 5, 16.), über die Sünde in dem Fleische **). Denn daß das Senden den Tod Christi mit einschließt, ja zum eigentlichen Zwecke hat, haben wir schon gehört. Aehnlich Col. 2, 14: Gott hat die Handschrift, welche gegen uns war, uns verklagte, aus dem Mittel gethan, indem er sie an das Kreuz heftete. Das kann nur heißen: Gott hat durch Christi Tod die Schuld aufgehoben, indem sie durch diesen Tod gebüßt, also der Gerechtigkeit genuggethan wurde. Dieser Sinn wird bestätigt und näher ausgeführt durch Gal. 3, 13: *Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα* (*ὅτι γέγραπται· „ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου“*). „Der Fluch des Gesetzes“ ist der Fluch, welchen Gott auf die Uebertretung des Gesetzes gelegt hat. Indem also Christus dieser Fluch geworden ist, ist er der, an welchem die Strafgerechtigkeit Gottes sich durch thatsächliches Gericht erwiesen hat, der von Gott Verfluchte, 5. Mos. 21, 23.; vgl. S. 192. So ist in der stärksten, unzweideutigsten Weise der Kreuzestod Jesu als das Gericht Gottes, als der offenbarste Vollzug der Strafgerechtigkeit Gottes hingestellt. Daß aber dieser Kreuzestod von allen Aposteln so verstanden wurde, erweisen Stellen wie Apg. 5, 30. 10, 39.; Hebr. 12, 2. 13, 11 f.; 1. Petr. 2, 24., und der Herr selbst hatte ihnen ein solches Verständniß ins Herz gelegt durch sein Wort: „Denn ich sage euch, es muß noch das vollendet werden an mir, was geschrieben stehet: er ist unter die Uebelthäter gerechnet“, Luc. 22, 37., vgl. Marc. 15, 28.

Ist nun aber der Tod nur der Sünde Sold, und weist das Gericht Gottes immer auf eine Schuld hin, so kann das Strafleiden von Gottes Gerechtigkeit auch über Christum nur verhängt sein um der Sünde willen. Aber um welcher Sünde willen? Der Apostel antwortet, 2. Cor. 5, 21: „Den, der Sünde nicht kannte, hat

---

*) Vgl. Georg Funke, über Röm. 3, 25. und 26., Stud. und Krit. 1842. 2. Heft, S. 297 ff.; nicht treffend ist, was Schenkel II, 847 f. dagegen sagt.

**) Vgl. Thomasius, III, 72 f.

Gott für uns zur Sünde gemacht." Gott hat ihn „so behandelt, als wäre er persönlich ganz Sünde, nämlich im gewaltsamen Tod als Missethäter" *). Die Sünde also, um deren willen Christus ein Fluch ward, war nicht seine Sünde, denn er war absolut sündlos, sondern fremde Sünde, nämlich unsere, der Menschen, Sünde, denn ὑπὲρ ἡμῶν hat ihn Gott zu Sünde gemacht, vgl. 1. Cor. 15, 3., Gal. 1, 4. Ebenso ist nach Röm. 3, 23 ff. die Sünde, welche das Gericht der Gerechtigkeit Gottes auf Christum herabzieht, nicht Christi eigene Sünde, sondern die Sünde der Welt. Denn Gott erweist seine Gerechtigkeit in dem blutigen Tode Christi, theils weil er die vor Christo geschehenen Sünden der Menschheit ungestraft gelassen hatte, διὰ τὴν πάρεσιν κτλ., theils weil er nun die an Christum Glaubenden, obwohl sie persönlich nicht schuldfrei sind, sondern vielmehr schuldbeladen, V. 23., schuldfrei machen und gerechtsprechen will, εἰς τὸ εἶναι κτλ. Die Schuld der Welt also fällt auf Christum. Um die Sünde der vergangenen und gegenwärtigen Welt zu richten, richtet Gottes Gerechtigkeit Christum; das Gericht über ihn ist das Gericht über die Welt. Dasselbe sagt Gal. 3, 13: „Christus wurde ein Fluch für uns." Der Fluch des Gesetzes hätte uns treffen sollen, aber er traf nicht uns, sondern Christum; sein Fluch ist unser Fluch, seine Schuld unsere Schuld. Eine Vergleichung der hier citirten Stelle 5. Mos. 21, 23. „mit 4. Mos. 25, 4. und 2. Sam. 21, 6—9. lehrt uns, daß die Leiber derjenigen, welche Gottes Zorn und Gerichte über die ganze Volksgemeinde gebracht hatten, als „„ein Fluch"" zwischen Himmel und Erde am Holze hängen mußten, damit der Zorn Gottes von der Gemeinde genommen, die Schuld derselben gebüßt würde" **). Nach Röm. 5, 6. war es freilich ἀσέβεια, um deren willen Gott das Leiden

---

*) Lechler, Apostol. Zeitalter, S. 73.

**) Ebrard a. a. O. S. 1606. Wenn Schenkel II, 845. diese Stelle dahin auslegt, daß Jesu Tod „den Gesetzesfluch in seiner ganzen Ohnmacht darstellen" sollte, so ist das gewiß gegen den Sinn des Apostels, welcher immer den unverbrüchlichen Ernst des göttlichen Gesetzes so entschieden festhält. Und wie zeigt sich denn darin, daß Jesus, um uns vom Fluche des Gesetzes loszukaufen, selbst den vom Gesetze angedroheten Fluch in schmählichem Tode tragen muß, „die Ohnmacht" des Gesetzes? zeigt sich darin nicht vielmehr das Gegentheil, das unverletzliche Recht und die schwere Macht des Gesetzes? Fürwahr, das Wort der Schrift muß sich dogmatischen Voraussetzungen zu Liebe oft Vieles gefallen lassen!

über Christum verhängte, aber nicht Er, sondern wir waren die ἀσεβεῖς, und nach 1. Petr. 3, 18. hat er freilich περὶ ἁμαρτιῶν gelitten, aber nicht um seiner, sondern um unserer Sünden willen, denn er war δίκαιος und wir sind ἄδικοι.

Diese beiden Bestimmungen aber, daß einerseits das Todesleiden Christi im vollen Sinne des Wortes ein thatsächlicher Erweis der göttlichen Gerechtigkeit ist, ein Strafleiden, welches Christum um wirklicher Sünde willen getroffen hat, und daß andererseits diese Sünde nicht Christi, sondern der Menschheit Schuld, das Gericht über ihn ein Gericht über die Welt ist, lassen sich durchaus nur so vereinigen und zusammendenken, daß Gott Christum, den Sündlosen, zum persönlichen Träger der menschlichen Sünde, sein Blut zum Lösegeld für die verlorene Welt, seinen Tod zum Sühnopfer für die Schuld der Welt gemacht hat, d. h. daß er das Strafleiden Christi als das stellvertretende, genugthuende Leiden für die Gesammtschuld der Welt verordnet hat. Mag darum immerhin in den citirten Stellen ὑπὲρ nicht gleich ἀντὶ sein, so verlangt doch der ganze Sinn und Zusammenhang derselben, in ihnen ein in ganz eigentlichem Sinne stellvertretendes Strafleiden Christi zu erkennen; das „zum Besten“ läßt sich nicht anders verstehen als so, daß es dem „anstatt“ gleichkommt. Wenn es den Aposteln nach der Schrift feststand, daß gerade der Tod die Strafe der Sünde ist, und sie nun sagen, daß Christus, der Sündlose, den Tod erleidet zum Besten der Sünder, so konnten sie das nur im Sinne von „anstatt“ verstehen. So 1. Cor. 5, 7. 15, 3.; 2. Cor. 5, 14.; Gal. 1, 4. 2, 20. 3, 13.; Eph. 5, 2.; 1. Thess. 5, 10.; Tit. 2, 14.; 1. Petr. 3, 18.*); Hebr. 2, 9. Man vergleiche das oben über 2. Cor. 5, 21., Gal. 3, 13., Röm. 5, 6., 1. Petr. 3, 18. Gesagte. Die Stelle Röm. 3, 21—26. kann offenbar nicht anders verstanden werden. Gott spricht die Sünder, V. 23., gerecht umsonst durch die Erlösung in Christo Jesu, V. 24. Das konnte er aber nur, weil er Jesum als Sühnopfer vor sich hinstellte und in dessen Kreuzestode seiner Gerechtigkeit genugthat, V. 25. Nur wenn er die Schuld der Welt durch Christi Tod an der Menschen Statt hat büßen lassen, bleibt er wirklich gerecht, wenn er den an Christum Glaubenden, obwohl persönlich Schuldverhafteten, doch gerechtspricht, V. 26. Unsere Schuld kann nach Col.

*) Vgl. Lechler a. a. O. S. 180.

2, 14. an Christi Kreuze nur dann vor Gottes Augen ganz abgethan sein, wenn sie als die unsrige und als von uns dort von Christo bezahlt ist. Ebenso 1. Petr. 2, 24.*) Wenn es 2. Cor. 5, 14. heißt: *εἰ εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον*, so ist allerdings der Eine zunächst nur zum Besten Aller gestorben, aber das hat nur einen Sinn, wenn der Eine an der Stelle Aller gestorben ist; denn wäre er nicht ganz an ihrer Stelle, gerade so, als ob sie selbst gestorben wären, gestorben, so müßten sie doch selbst sterben; das aber wird durch die Folgerung *ἄρα* — ausdrücklich ausgeschlossen und darum muß Christi Tod unser Tod gewesen sein.

3. In der bis jetzt betrachteten Reihe von Stellen erscheint Christus bei seinem Leiden fast ganz in Passivität; das ist aber nur die eine Seite seines Leidens, dasselbe hat nun auch ein actives Moment, wonach es auch eine That seines Willens und seiner Freiheit ist. Unter diesen Gesichtspunkt hat der Herr selbst es schon gestellt Matth. 20, 28. und besonders Joh. 10, 17. 18: „*Διὰ τοῦτο ὁ πατήρ με ἀγαπᾷ, ὅτι ἐγὼ τίθημι τὴν ψυχήν μου, ἵνα πάλιν λάβω αὐτήν. Οὐδεὶς αἴρει αὐτὴν ἀπ' ἐμοῦ, ἀλλ' ἐγὼ τίθημι αὐτὴν ἀπ' ἐμαυτοῦ· ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι αὐτὴν καὶ ἐξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν· ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρός μου.* Sein Leiden ist also zugleich sein Thun, sein Tod eine Selbsthingabe aus freier Liebe. So spricht auch der Apostel: „Er hat sich selbst für uns gegeben", Tit. 2, 14.; „Er hat uns geliebt und sich selbst für uns gegeben zur Gabe und Opfer Gotte zu einem süßen Geruch", Eph. 5, 2., Gal. 2, 20.; „Er hat die Gemeinde geliebt und sich selbst für sie gegeben", 5, 25.; „Er hat uns geliebt und uns erlöst von unsern Sünden in seinem Blut", Offenb. 1, 5. Dazu nämlich hat er sich selbst hingegeben, um unsere Sünde zu tragen, Joh. 1, 29. Denn „was er gestorben ist, das ist er der Sünde gestorben", Röm. 6, 10.; da wir zu ohnmächtig waren, ist er gestorben für uns, die Gottlosen, 5, 6. Er ist um unserer Sünden willen gestorben, der Gerechte für Ungerechte, 1. Petr. 3, 18. Er hat unsere Sünden selbst hinaufgetragen an seinem Leibe auf das Holz, 1. Petr. 2, 24. Dieser Gedanke läßt sich aber wieder nicht anders vollziehen als so, daß Christus die Schuld und die Strafe unserer Sünde auf sich genommen hat. Denn nicht die Sünde an sich, die ja eine That der persönlichen Freiheit ist und die als solche

---

*) Vgl. Thomasius a. a. O. III. S. 90 f.; Lechler a. a. O. S. 179.

seiner Heiligkeit durchaus fern blieb, konnte er auf sich nehmen, wohl aber sich vor Gott in unser Schuldverhältniß einstellen und den Fluch, welchen Gottes Gerechtigkeit auf die Sünde gelegt hat, auf sich nehmen und tragen. Dies gerade war ja auch der Sinn von Gal. 3, 13. „Als ein mit unseren Sünden behafteter Leib ist Jesu Leib ans Kreuz gekommen; das heißt denn doch wohl nicht als ein mit unserer sündigen Lust, sondern als ein mit unserer Sündenschuld Behafteter" *).

So nöthigt uns auch diese Reihe von Stellen dazu, das Leiden Christi als ein stellvertretendes anzuerkennen, nur jetzt mit dem wichtigen Zusatze, daß diese Stellvertretung eine von Christo freiwillig übernommene war. Hiedurch verliert das Strafleiden, welches Gott Christo auferlegt, nicht nur den Schein der Ungerechtigkeit, sondern gewinnt auch erst ethischen Werth, die Bedeutung des Sühnopfers, des Lösegeldes. Die Stellvertretung als eine freiwillige Selbsthingabe Christi liegt z. B. in 1. Tim. 2, 6., wonach er hingegeben hat ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων; hier, vgl. Matth. 20, 28., hat man sogar das durchaus verlangte ἀντί! **) Ueber 1. Petr. 2, 24. aber bemerkt Lechler S. 179 f. mit Recht, daß der Apostel den Tod Christi nicht nur als ein stellvertretendes Leiden, sondern auch als ein priesterliches Thun desselben, als einen stellvertretenden Opfertod bezeichnet. Ebenso aber stellt ihn Paulus dar Eph. 5, 2., wo προςφορά der solenne Ausdruck für Darbringung oder Opfer überhaupt, θυσία aber für das blutige Opfer ist. Auf den Begriff des Sühnopfers führt übrigens auch schon die nachdrucksvolle Hervorhebung des Blutes, worin nach Lev. 17, 11. das eigentlich Sühnende des Opfers lag, Röm. 3, 25. 5, 9.; Col. 1, 20.; Eph. 1, 7. 2, 13.; 1. Petr. 1, 18 f.; Offenb. 5, 9. ***) Ganz unzweifelhaft endlich erscheint Christi Tod als ein stellvertretendes Sühnopfer in der Offenbarung Joh., wo Christus nicht nur als charakteristische Bezeichnung durchgehends den Namen führt: „das Lamm, das geschlachtet ist", sondern auch seine ganze Heilands- und Richterstellung davon abhängig gemacht ist, daß er dieses geschlachtete Lamm ist †).

---

*) Ebrard a. a. O. S. 1568.

**) Vgl. Thomasius, III, 89., und Geß zu Matth. 20, 28. Jahrb. 1857., 4, 699.

***) Lechler, S. 77. Köstlin, Jahrb. 1858, 1, 122.

†) Vgl. Geß a. a. O. S. 745 f.; Köstlin a. a. O. S. 123.; Ebrard a. a. O. S. 1568.

Scharf und prägnant wird das priesterliche Thun Jesu dargestellt Hebr. 9, 14: „Er hat durch heiligen Geist sich, einen Fehllosen, Gotte geopfert.“ Er hat es gethan, es ist ihm nicht nur angethan worden, es war eine That seiner Freiheit, des Wollens seiner Liebe. Er hat geopfert, sein Thun war ein echt priesterliches, ein mittlerisches Darbringen des sühnenden Opfers (dafür προςφέρειν nach 5, 1. der term. techn.). Er hat geopfert sich selbst, das Opfer war sein Selbst und sein ganzes Selbst, nicht nur sein Leben, sondern auch sein Wille („nicht mein, sondern dein Wille geschehe“, Luc. 22, 42.; Hebr. 5, 7.), und nicht nur sein Wille, sondern auch sein Leben, τὸ αἷμα*). Er hat sich selbst geopfert als einen Fehllosen (7, 26. 27.; 1. Petr. 1, 19.); sein Wille und sein Leben, sein ganzes Selbst war ein heiliges, makelloses, wie es dem vollkommenen, allgütigen Opfer zukam. Er hat sich selbst fehllos Gotte geopfert; wie sein Leben, so war sein Sterben eine That vollkommenen Gehorsams, willigster Hingebung in den Willen Gottes; an dem, das er litt, lernte er Gehorsam; den Weg des Leidens, den Gott ihn führte, machte er ganz und immer zu seinem Wege (Hebr. 5, 8.; Joh. 14, 31.), und durch alle, auch die schwersten Stufen des Leidens hindurch, bis ans Kreuz hinan, bis durch die schwere Stunde der Gottverlassenheit hindurch, war er gehorsam (Phil. 2, 8.) und wich mit seinem Willen nie vor der Macht des Leidens zurück, das die Gerechtigkeit Gottes auf ihn, den Träger aller Schuld der Welt, legte, bis sein Gehorsam vollendet (τελειωθείς, Hebr. 5, 9.) und der Heilsrath Gottes vollbracht war (τετέλεσται, Joh. 19, 30.). Auch dann befahl er seinen Geist in des Vaters Hände, sein letztes Thun noch, das zugleich sein letztes Leiden war, war eine That völligster Hingebung an Gott. Er hat aber sich selbst fehllos Gotte geopfert durch heiligen Geist; seine Selbstopferung war nicht eine That einseitig menschlichen Eigenwillens, sondern heiliger Uebereinstimmung mit dem ewigen Gnadenrathschluß Gottes, obwohl eine echt menschliche, ja universal menschliche (1. Tim. 2, 5. 6.), doch nicht blos menschliche That, sondern eine That ewigen Gottesgeistes, darum universaler und ewiger Erlösung (Hebr. 9, 12. 25—28. 10, 10. 14.). Denn es ist das Blut des Sohnes Gottes, das für uns vergossen ist, Apg. 20, 28.; 1. Joh. 1, 7.

Nach der ersten Reihe von Schriftstellen (unter 2.) ist der Tod

---

*) Geß a. a. O. S. 743.

Jesu ein stellvertretendes Strafleiden, durch welches die Gerechtigkeit Gottes ihr Gericht vollzieht an der Sünde der Welt und der ganze Fluch über die ganze Schuld der Menschheit getragen und ausgelitten wird; nach der anderen Reihe (unter 3.) ist er ein stellvertretender Leidensgehorsam, durch welchen die Sünde der Welt von Jesu ebenso in willigem Gehorsam gegen Gott als in innigster Liebe zu den Brüdern übernommen, in wandelloser Treue getragen, in völliger Heiligkeit ausgelitten wird bis ans Ende. Und die feste, unlösbare Vereinigung dieser beiden Reihen in Einen Gedanken, in den Gedanken einer gottmenschlichen Heilsthat, giebt den vollen Begriff des Todes Jesu, daß er nämlich ist das vollkommene, einzige und ewige Sühnopfer der Welt. Durch solchen Tod ist Jesus Christus *ἱλασμὸς περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, οὐ περὶ τῶν ἡμετέρων δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου*, 1. Joh. 2, 2. 4, 10.; *προςφορὰ καὶ θυσία τῷ θεῷ εἰς ὀσμὴν εὐωδίας*, Eph. 5, 2., vgl. Röm. 3, 21—26.; 1. Tim. 2, 5. 6.; 1. Petr. 2, 24.; Hebr. 10, 10.

§. 34.

Als objective Wirkungen des Todes Jesu predigen die Apostel die Erlösung von der verdammenden Schuld und von der knechtenden Gewalt der Sünde, die vollkommene Versöhnung Gottes mit der Welt und der Welt mit Gott.

1. Auch die objectiven Wirkungen, welche der Tod Jesu auf das Verhältniß zwischen Gott und Menschen gehabt hat, fanden wir in der Apostelgeschichte in großen und festen Zügen hingestellt, aber weder ins Einzelne ausgeführt noch theologisch vermittelt. Wir erkannten schon hier wohl ganz sicher die Grundwahrheiten, welche die Apostel als thatsächliche Wirkungen des Todes Jesu verkündigten, aber wir ersahen daraus noch nicht mit eben solcher Gewißheit den innern nothwendigen Zusammenhang, in welchem diese Wirkungen theils mit dem Tode des Herrn, theils unter einander stehen. Wir können von diesen ersten Reden auch nicht mehr erwarten. Ihrem ganzen Zwecke nach konnten sie nur einen summarischen Charakter haben. Dadurch verlieren sie nichts an ihrer vorbildlichen Bedeutung, sondern gewinnen vielmehr. Denn gerade weil sie nur die Hauptthatsachen und Grundwahrheiten des Heiles geben konnten, so muß das, was sie geben, von um so größerer Wichtigkeit, ja von bleibender

Nothwendigkeit sein. Das gilt denn auch von dem, was der Tod Christi für das Heil der Welt gewirkt hat. Wenn die Apostel, wie wir gesehen haben, diesen Tod als den die Schuld der Welt sühnenden Tod des Opferlammes, den leidenden Christus als den unsere Strafe leidenden Knecht Gottes, sein Kreuz als die Stätte, wo unser Fluch gesühnt ist, sein Blut als das, wodurch er sich die Gemeinde erkauft hat, seinen Tod überhaupt als die Ursache seines Christseins, insbesondere als den Grund der Vergebung der Sünden, der Rechtfertigung, der Heiligung, der Erlösung für Alle, die an ihn glauben, schon in diesen ihren grundlegenden Reden verkündigten (vgl. §. 32.): so folgt daraus unabweislich, daß gerade diese in Jesu Tode begründeten thatsächlichen Wahrheiten nie verschwiegen werden dürfen, wo man nur noch den Tod Jesu verkündigt. Damit das aber in apostolischem Sinne geschehen könne, ist es nothwendig, noch zu erforschen, wie die Apostel auch vor den schon geförderten, über die ersten Elemente des Glaubens hinausgeschrittenen Gemeinden davon reden. Wir stellen darum auch hierüber die wichtigsten Zeugnisse der Apostel aus ihren Schriften zusammen.

2. In Christo und zwar „durch sein Blut“, also vermittelt allein durch Kraft und Wirkung seines Todes, „haben wir die Erlösung, d. i. die Vergebung der Sünden“, Eph. 1, 7.; Apg. 3, 19., vgl. 18. 5, 30. 31.; Röm. 3, 25.; 1. Joh. 2, 12. Diese Vergebung aber besteht in dem Nichtanrechnen der Uebertretungen, 2. Cor. 5, 19.; Röm. 4, 5—8., in dem Erlassen der Schuld. Dies wird erklärt in Röm. 7, 4: „Ihr seid gestorben dem Gesetz durch den Leib Christi.“ Wir sind der Schuldverhaftung, in welcher das Gesetz kraft unserer Sünde uns hielt, entnommen durch den Leib Christi, durch seinen in den Tod dahingegebenen Leib, durch seinen die Forderung des Gesetzes an unserer Statt erfüllenden Tod. So auch Col. 2, 14. Die uns verdammende Handschrift des Gesetzes, den gegen uns lautenden Schuldschein hat Gott an das Kreuz Christi geheftet und dadurch ausgelöscht und aufgehoben; indem Christus unsere Schuld büßt durch seinen Tod, befreit er uns von der Schuld; seine Selbsthingabe „sühnt die Sünden“, Hebr. 2, 17., erlöst uns also aus dem Banne der Schuld. Darin liegt schon, daß die Vergebung der Sünden, der Erlaß der Schuld insofern durch seinen Tod erwirkt ist, als derselbe die Leistung unserer Strafe ist. Sein Blut ist das für uns gezahlte Lösegeld, 1. Petr. 1, 19.; 1. Tim. 2, 6., die theure Gabe, durch deren Opferung

an Gott wir losgekauft sind. „Er hat unsere Sünden hinaufgetragen an seinem Leibe auf das Holz". 1. Petr. 2, 24., kann nichts Anderes heißen, als daß er an seinem Leibe die Folgen, die Strafen unserer Sünden getragen, gelitten hat, und dieses Leiden hat den Zweck, daß wir von den Sünden, zunächst von den verdammenden Folgen derselben, loskämen. Indem er selbst „Fluch geworden ist für uns", den Fluch, welchen das Gesetz über uns als Sünder aussprach, für uns trug, „hat er uns losgekauft von diesem Fluche", Gal. 3, 13. 4, 5. Niemand kann uns mehr verdammen, denn Christus ist gestorben, Röm. 8, 34.

Demnach ist der Tod Christi die Rechtfertigung der Menschen vor Gott. Wir sind δικαιωθέντες ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ, Röm. 5, 9. Ebenso gewiß und thatsächlich, wie durch Eines Menschen Ungehorsam die Vielen zu Sündern geworden sind, sind auch durch Eines Gehorsam (dessen Spitze eben sein Leidensgehorsam war) die Vielen δίκαιοι geworden, V. 12 ff. Denn die erlösten Seligen haben ihre Kleider gewaschen und weiß gemacht im Blute des Lammes, Offenb., 7, 14.; das Blut Jesu Christi, des Sohnes Gottes, reinigt uns von aller Sünde, 1. Joh. 1, 7.; er hat durch sich selbst eine Reinigung unserer Sünden gemacht, Hebr. 1, 3.; wir sind ἄζυμοι (gereinigt und fehllos vor Gott), denn unser Passahlamm ist für uns geschlachtet, Christus, 1. Cor. 5, 7. In dem Leibe seines Fleisches durch den Tod hat er uns dargestellt heilig, unsträflich und tadellos vor seinem Angesichte, Col. 1, 22.; Eph. 5, 25 ff.

Indem nun der Tod des Heilandes die Menschenwelt erlöst hat von *der Schuld* der Sünde, hat er sie auch von *der Macht* der Sünde erlöst. Denn die Schuld hielt den Menschen im Banne der Sünde, sie machte ihn zum Knechte der Sünde; das Bewußtsein der Schuld verbitterte ihn mehr und mehr gegen Gott, machte darum sogar das Gesetz zum Stachel der Sünde, zum Anreiz und zur Steigerung derselben. Diese Knechtschaft hört auf, sobald die Schuldhaft gebrochen ist. Der Mensch ist wieder frei; ja, wie vorher unter dem an die Sünde fesselnden Banne der Schuld, so steht er nun unter dem von der Sünde befreienden, zum Guten mächtig lockenden Eindrucke der Liebe Gottes und Jesu Christi. Die Liebe Christi dränget ihn nun, der Sünde zu sterben, wie Christus für ihn gestorben ist, 2. Cor. 5, 14.; er jaget nun der Vollendung nach, ob er sie ergreifen möchte, nachdem er von Christo Jesu ergriffen

ist, Phil. 3, 12. Es ist von tiefer psychologischer Wahrheit, wenn Paulus sagt: *ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει· οὐ γάρ ἐστε ὑπὸ νόμον, ἀλλ' ὑπὸ χάριν*, Röm. 6, 14. Aber auch diese Erlösung von der Macht der Sünde ist nicht etwa blos ein psychologisch vermittelter, subjectiver Vorgang, in welchem Falle wir sie hier noch nicht zu berühren hätten, sondern ein auch objectiver Vorgang. Das ist er darum, weil, wie Gott den Menschen in der Haft der Schuld festhielt und so zur Strafe der Sünde in die Knechtschaft der Sünde hingab, auch wiederum nur Gott ihn aus dieser Haft entlassen und seine Knechtschaft aufheben kann. Und diese Entlassung und Befreiung findet objectiv statt, weil das Sühnopfer Christi die Schuld der Menschen aufgehoben hat.

Aber nicht nur so hat der Tod Christi uns von der Sündenmacht erlöst, sondern in noch tieferer Weise. Die Macht der Sünde wurzelte in der *σάρξ*, die Macht der *σάρξ* aber hat Christus gebrochen durch seinen Tod, und damit auch die Macht der Sünde. Dieser Gedanke ist klar ausgesprochen Röm. 8, 3: Weil das Gesetz schwach war wegen des Fleisches und uns also nicht von den Banden der Sünde erlösen konnte, so sandte Gott seinen Sohn in der Gestalt des sündlichen Fleisches, richtete die Sünde im Fleische und brach so ihre Macht. Sein Tod hat die Bande gebrochen, in welche der menschliche Geist und Wille geschlagen war, und die Möglichkeit gegeben zur „herrlichen Freiheit der Kinder Gottes". Denn was Christus gestorben ist, das ist er der Sünde gestorben zu Einem Mal, Röm. 6, 10., d. i. sein Tod hat der Sünde Ein für alle Mal ihre Macht genommen. Weil wir objectiv erlöst sind durch Christi Blut von dem eitlen Wandel nach väterlicher Weise, also die Sünde keine knechtende Macht mehr über uns hat, so sollen wir nun auch trachten, einen reinen Wandel zu führen. So gründet Petrus auf die einmalige, objectiv vollbrachte Brechung der Sündenmacht durch Christi Blut die Ermahnung, daß wir nun auch nicht mehr der Sünde dienen, 1. Petr. 1, 17 ff. Wir können nun frei sein, darum sollen wir's auch. „Unser alter Mensch ist mit Christo gekreuzigt, auf daß der Leib der Sünde aufhöre, vernichtet sei, damit wir nicht mehr der Sünde dienen", Röm. 6, 6. Und: „Da Christus für uns im Fleisch gelitten hat, so wappnet auch ihr euch mit demselben Sinne, denn wer im Fleische leidet, höret auf mit Sünde", 1. Petr. 4, 1.; Col. 2, 11. Das ist mystisch, muß aber dennoch objective Wahrheit haben.

So stellen nun die Apostel das stellvertretende Leiden Jesu nicht nur als objectiven Grund der Rechtfertigung, sondern auch als den der Wiedergeburt der Welt dar, indem durch dieses Leiden die Gabe des heiligen Geistes ermöglicht und dadurch ein neues Lebensprincip in die Menschheit eingesenkt wurde. Man spricht von der Heiligung gewöhnlich erst da, wo von der subjectiven Aneignung des Heiles die Rede ist; hier aber ist vielmehr die Stelle, wo zuvor ihre objective Grundlegung aufgezeigt werden muß. Der Herr spricht: Ich heilige mich selbst für sie (durch den Leidensgehorsam und Opfertod), damit auch sie geheiliget seien in der Wahrheit, d. i. wahrhaftig, Joh. 17, 19. Hier ist wohl zu beachten, daß er nicht spricht: daß auch sie heilig werden, womit er seinem Tode nur eine erst durch andere, zumal subjective Vermittelungen hindurchgehende, also nur mittelbar heiligende Kraft beilegen würde, sondern er sagt: ἵνα ὦσιν ἡγιασμένοι. Sogleich mit seinem Tode und allein kraft desselben sind sie auch geheiligt, die Heiligung ist eine ganz unmittelbare und objective Wirkung seines Todes; vgl. Joh. 12, 31. Die Apostel geben öfter die Heiligung der Menschen als den göttlichen Zweck des Sterbens Christi an, Tit. 2, 14.; 2. Petr. 2, 24.; erinnern wir uns nun daran, daß das Opfer Christi ein fehllos dargebrachtes war, daß es also seinerseits jenen göttlichen Zweck nicht verhindern konnte, so muß uns auch von selbst feststehen, daß es die Heiligung der Welt wirklich und objectiv zu Stande gebracht und zu einer ewigen Thatsache vor Gott gemacht haben muß. Sowie Christus sein Blut am Kreuze vergossen hatte, so war die Welt nicht nur rein gewaschen von ihren Sünden, sondern auch geheiligt, denn ihr Herr und Haupt und in ihm sie selbst hatte sich Gotte geheiligt, und der Quell, welcher vom Fuße seines Kreuzes sich durch die Welt ergoß, war nicht nur ein Reinigungs-, sondern auch ein Heiligungsquell, ein Strom neuen Lebens. So umfaßt auch das καθαρίζειν in Hebr. 9, 14. zugleich die Rechtfertigung und Heiligung *). Wir sind geheiligt durch das Opfer des Leibes Jesu Christi ἐφάπαξ, Ein für alle Mal, also ganz objectiv (a. a. O. 10, 10). Denn sobald die Welt durch sein Blut Vergebung der Sünden hatte und ihrer Schuld entledigt war, war auch die Scheidewand zwischen ihr und Gott niedergerissen und die Gemeinschaft zwischen ihr und Gott hergestellt, so daß der heilige Geist wieder in

---

*) Vgl. Delitzsch zu dieser Stelle.

ihr Wohnung machen und mit seiner heiligenden Kraft in ihr wirksam werden konnte. Paulus schreibt daher Gal. 3, 13. 14: Christus hat uns losgekauft vom Fluche ꝛc., damit wir τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος empfingen. Dieser Geist aber, der heilige Geist, ist kein anderer als τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ, wie in der Parallelstelle, 4, 5. 6., ausdrücklich geschrieben steht. Der Christus für uns wird also alsbald durch den heiligen Geist der Christus in uns, ein neues Lebensprincip in der Menschheit, der alter Adam, von dem nun fort und fort Kräfte der Wiedergeburt und Heiligung in die Welt ausgehen, wie von dem ersten Adam die Sünde und das Verderben auf alle Menschen überging. Man vergleiche: Joh. 12, 23 f.; Col. 2, 13. 14.; 1. Cor. 5, 7.; 2. Cor. 5, 14. 15.; Röm. 6, 4 ff. Wir stehen hier aber schon an der Grenze, die uns zum subjectiven Theile hinüberführt, und müssen darum abbrechen.

3. Der Gesammterfolg der Sühnung ist die Versöhnung. Durch die Sühne ist Gotte sein Recht geworden, sein Name ist geheiligt an der Welt; und der Welt ist ihr Recht geschehen, ihre Schuld ist gebüßt vor Gott; Gott hat keine Schuldforderung mehr an die Welt, die Welt keine Schuld mehr gegen Gott, darum sind nun Gott und Welt versöhnt, Röm. 5, 10.; 2. Cor. 5, 18 ff.; Eph. 2, 16. Die καταλλαγή ist aber eine vollständige: Aufhebung des alten, durch die Sünde gesetzten Zwiespaltes, Röm. 5, 10.; Col. 1, 21.; denn das Blut Christi hat Frieden gemacht, Col. 1, 20., das Herz Gottes steht den Menschen wieder offen, sie haben wieder Zugang zu ihm, Eph. 2, 18.; Hebr. 10, 9.; 1. Petr. 3, 18.; die Menschheit lebet Gott ein Christo Jesu, Röm. 6, 3—14., und ist ins himmlische Wesen versetzt in ihrem Haupte, Eph. 2, 4—6., und Herstellung einer wahren Lebens- und Liebesgemeinschaft, denn die Erlösung, welche durch Christi Blut vollbracht ist, ist eine ἀπολύτρωσις τῆς περιποιήσεως, Eph. 1, 14.; Gott hat sich aus Gnaden der Welt, die Welt hat sich Gotte zum Eigenthum hingegeben, Gott hat ihr seinen heiligen Geist als ἀῤῥαβὼν τῆς κληρονομίας (a. a. O.) gegeben und die Welt rühmet sich ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, Röm. 5, 2., ja rühmet sich ἐν τῷ θεῷ, V. 11. Die Versöhnung ist also eine doppelseitige: sowohl Gott ist mit der Welt, als die Welt mit Gott versöhnt *). Aber das gilt zunächst nur als ein objectives Verhältniß von

*) Vgl. Lechler zu Röm. 5, 8—10., Apostol. Zeitalter, S. 74 f.

der Welt in ihrer Totalität. Die Menschheit war mit Gott versöhnt, ehe noch Ein Mensch mit ihm versöhnt war. Erst auf Grund der objectiven Versöhnung kann Gott nun den Einzelnen die Hand darbieten und rufen: Lasset euch versöhnen, 2. Cor. 5, 18 ff. Und zweitens: es gilt nur und allein in Jesu Christo, nur durch ihn haben wir die Versöhnung empfangen, Röm. 5, 11., ohne ihn giebt es absolut keine; ohne ihn bleibt ἔχθρα und ὀργή, ἁμαρτία und κατάρα. Das ist die stehende, feste Predigt der Apostel. Wo sie die Welt als eine mit Gott versöhnte schauen, da haben sie erst das Kreuz in die Mitte gestellt. Wer das niederreißen will, thut die Kluft zwischen Gott und Menschen wieder auf. Wo nur die Apostel von der Liebe Gottes, von seinem Gnadenrathschluß, von seiner Gemeinschaft reden, da steht immer dabei: ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, Eph. 1, 11—14. Wer aber den Sohn nicht hat, hat auch den Vater nicht, 1. Joh. 2, 23. 5, 12.; 2. Joh. 9.

§. 35.

Den Gekreuzigten verkündigen aber die Apostel zugleich als den Auferstandenen, denn durch die Auferweckung und Erhöhung ist Jesus nicht blos als der Heiland erwiesen, sondern sein ganzes Erlösungswerk von Gott ratificirt und in eine ewig fortgehende Wirksamkeit gesetzt worden.

1. Die Apostel verkündigen aber den Gekreuzigten immer auch als den Auferstandenen. Als sie ihre Zwölfzahl ergänzen wollen, sprechen sie das als die nothwendige Eigenschaft eines Apostels aus, daß er „ein Zeuge der Auferstehung Jesu“ sein muß, Apg. 1, 22. Auch Paulus gründet sein Apostolat vorzüglich mit darauf, daß er den Auferstandenen gesehen habe, 1. Cor. 15, 8. 9.; Apg. 22, 14 f. Darum spricht nachher Petrus in der Pfingstpredigt so nachdrucksvoll: „Diesen Jesum hat Gott auferwecket, deß sind wir Alle Zeugen“, Apg. 2, 32.; ebenso 3, 15. 5, 32. Vor Cornelius stellt Petrus sich und seine Mitapostel als „die von Gott vorerwählten Zeugen“ der Auferstehung Jesu hin, 10, 41. Wie Paulus 1. Cor. 15, 34. als den Hauptinhalt seiner Predigt dies bezeichnet, „daß Christus gestorben ist für unsre Sünden nach der Schrift, und daß er begraben ist, und daß er auferstanden ist am dritten Tage nach der Schrift“, so legt er auch in der Synagoge zu Thessa-

lonich die Schrift dahin aus, „daß Christus mußte leiden und auferstehen von den Todten“, Apg. 17, 3. Und vor dem König Agrippa faßt er den Inhalt seines Predigens so zusammen: „er sage nichts außer dem, das die Propheten geredet haben, daß es geschehen sollte, und Moses, nämlich, daß Christus sollte leiden, daß er sollte der Erste sein aus der Auferstehung der Todten und Licht verkündigen dem Volk und den Heiden“, 26, 22. 23. Die Auferstehung des Herrn ist also neben seinem Tode die Hauptthatsache der apostolischen Heilsverkündigung, so daß Chrysostomus*) die Apostelgeschichte geradezu eine ἀπόδειξις ἀναστάσεως nennt.

Dieser Sachverhalt kann aber nicht auffallen. Schon der Herr selbst hatte während seines irdischen Wandels, so oft er von seinem Tode redete, immer auch seine Auferstehung geweissagt, Matth. 16, 21. 17, 9. 23.; Joh. 14, 19., und hatte auch diese als eine schon von den Propheten vorausgesagte, also im ewigen Heilsrathe Gottes begründete Nothwendigkeit vorherverkündigt, Luc. 18, 31 ff. Und nicht blos vor seinen Jüngern, sondern auch öffentlich vor allem Volke hatte er seine Auferstehung vorhergesagt und auf sie als auf den sichersten Beweis seiner Messianität hingewiesen, Joh. 2, 19 ff., vgl. Matth. 27, 40. 63. Zwar hatten die Jünger, so lange der Herr noch bei ihnen war, die Rede von seinem Sterben und Auferstehen wohl nie recht „vernommen“; und als alle ihre Hoffnungen am Kreuze Jesu gestorben waren, war gewiß auch das Wort von der Auferstehung ganz in ihnen verklungen. Um so mehr begreift sich der tiefe Eindruck, welchen nun die Thatsache der Auferstehung auf sie machen mußte. Ihr ganzer Glaube war auferstanden aus dem Grabe, sie selbst waren zu neuem Leben erweckt; nun stand Jesus vor ihnen als ihr Herr und ihr Gott und war mächtig vor ihnen erwiesen als die Auferstehung und das Leben, als der wahrhaftige Christus. Aus den kurzen, scharfen Worten: „Den hat Gott auferwecket, deß sind wir Alle Zeugen“, Apg. 2, 32. 3, 15., fühlt man noch die Energie des Glaubens heraus, mit welcher die Auferstehung des Herrn die Apostel erfüllt hatte; diese Energie ist es gewesen, welche den Haß der Juden, den Spott der Heiden, den Unglauben der Welt überwunden hat. Jene Thatsache zumal hatte den Glauben der Augenzeugen zu einer unerschütterlichen ὑπόστασις, zu einem zweifellosen ἔλεγχος, Hebr. 11, 1., gemacht.

---

*) Lekebusch, die Composition und Entstehung der Apostelgeschichte, S. 235.

Wie aber die Apostel selbst erst durch die Auferstehung Jesu zur vollen und entscheidenden Gewißheit des Glaubens gekommen waren, so predigten sie nun auch dieses Factum in jeder Rede, um die Hörer zu gleichem Glauben zu bringen. Ist doch dasselbe für alle Zeiten das sicherste, weil von Gott selbst gegebene Zeichen, daß Jesus in der That der Herr und Christ ist. Der Gedankengang, welchen schon die erste Rede des Petrus nimmt, war dieser: Die letzten Zeiten sind angebrochen, nur wer den Namen des Herrn anrufen wird, soll selig werden; wer ist dieser Herr? Jesum von Nazareth, den Mann von Gott, unter euch mit Thaten und Wundern und Zeichen bewiesen, welche Gott durch ihn that in eurer Mitte, denselbigen habt ihr genommen, angeheftet, umgebracht, Gott aber hat ihn auferweckt und aufgelöset die Wehen des Todes, wie es denn unmöglich war, daß er vom Tode konnte gehalten werden, denn schon David hatte von ihm geweissagt, daß er, dieser Heilige Gottes, die Verwesung nicht sehen werde. Diesen Jesum hat Gott auferweckt und durch seine Rechte erhöhet: also erkenne das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott diesen Jesum zum Herrn und Christ gemacht hat. Man sieht, die Thatsache der Auferstehung ist das Hauptargument, auf welches die ganze Rede gebaut wird; aus ihr zumal wird der Hauptinhalt des Glaubens, daß Jesus der von Gott verheißene und nun gegebene Christ oder Heiland ist, gefolgert. Ganz ähnlich ist die erste längere Rede, welche wir von Paulus haben, 13, 16 ff. Auch hier heißt es V. 27 ff.: Das Volk und die Obersten zu Jerusalem, weil sie Jesum nicht kannten, noch die Stimmen der Propheten, haben sie dieselben durch ihr Urtheil erfüllt; und wiewohl sie keine Ursache des Todes an ihm fanden, baten sie doch Pilatum, ihn zu tödten; und als sie Alles vollendet hatten, was von ihm geschrieben ist, nahmen sie ihn von dem Holz und legten ihn in ein Grab. Aber Gott hat ihn auferweckt von den Todten, — — und durch diese Auferweckung hat Gott die Verheißung, die zu den Vätern geschehen ist, erfüllt, Jesum als seinen Sohn erwiesen und als den hingestellt, durch welchen er uns alle heiligen Zusagen Davids geben, Vergebung der Sünden und wahre Gerechtigkeit schenken will. Wieder ist die Auferstehung zum Mittelpunkte der Rede gemacht und aus ihr das eigenthümliche Wesen, sowie das ganze Heilswerk Jesu erwiesen. Aehnlich war ferner die Rede des Paulus zu Athen angelegt; auch sie strebt der Auferweckung Christi als ihrem Mittelpunkte entgegen, von dem aus dann der Apostel, wenn er nicht unterbrochen worden

wäre, den Heilsinhalt des christlichen Glaubens entwickelt haben würde.

2. Doch hieße es den Inhalt der apostolischen Predigt gröblich verkennen, wenn man annehmen wollte, daß sie die Auferweckung Christi nur als eine geschichtliche Thatsache verkündigt und als ein äußeres Beweismittel für den christlichen Glauben benutzt hätte. Vielmehr verkündigt sie diese Gottesthat auch wieder als eine Heilsthat, d. h. als eine solche, durch welche nicht blos Christi Person und Werk göttlich gerechtfertigt ist, sondern in welcher das Erlösungswerk selbst erst seine Vollendung gefunden hat und durch welche wesentliche Heilsgüter für uns erworben und die Empfangnahme derselben uns ermöglicht worden ist.

Petrus wendet 2, 25 ff. auf die Auferweckung Christi den 16. Psalm an. Damit will er offenbar nicht blos einen Beweis für jene Thatsache aufstellen und sie den jüdischen Hörern nicht etwa blos annehmbarer machen, sondern will auch den eigentlichen Inhalt des Psalmes als in Christi Auferweckung erfüllt darstellen. Erinnern wir uns des unüberwindlichen Grauens, welches die Juden vor dem Todtenreiche und vor der Verwesung hatten, so mußte die Botschaft, daß Christi „Seele nicht in der Hölle gelassen ist und sein Fleisch die Verwesung nicht gesehen hat", V. 31., ihnen als eine köstliche Freudenbotschaft erklingen und ein helles Licht in ihre Seele hineinwerfen. Christus hat ja nun durch seine Auferstehung den Weg des Todes in den Weg des Lebens verwandelt und für die Hölle — Leben, für Verwesung — unvergängliches Wesen ans Licht gebracht, V. 28. Er zuerst hat den Tod bezwungen und die Pforten des Hades erschlossen. Das ist das eine Heilsmoment, welches hier der Auferstehung beigelegt wird. Der Apostel setzt aber hinzu, daß Jesus, so durch die Rechte Gottes erhöhet, empfangen hat vom Vater die Verheißung des Geistes, d. i. die Vollmacht, den heiligen Geist auszugießen über alles Fleisch und durch denselben alle Verheißungen an den Menschen zu erfüllen. Nun erst also ist er der wahre Herr und Christ, V. 33—36., vgl. 17 ff. Denn er ist nicht blos Einmal auf Erden als der Heiland gewandelt und gestorben, sondern kann sich nun vom Himmel her zu allen Zeiten und an allen Menschen fortwährend als den ewigen Heiland erweisen, indem er die Gabe des heiligen Geistes, welcher allein das messianische Heil uns zueignen kann, für Alle empfängt und an Alle austheilt. Das ist das zweite Heilsmoment, welches in der Auferweckung Christi liegt: durch sie

ist sein Werk erst zum Abschluß gekommen und die fortgehende Vollendung unsrer Erlösung ermöglicht. (Nach Offenbarung 12, 5 ff. ist durch Christi Auferstehung und Himmelfahrt der Satan, der Ankläger der Menschen, V. 10., aus dem Himmel geworfen.) Endlich sagt der Apostel in jener Rede absichtsvoll: Durch die Auferweckung und Erhöhung hat Gott Jesum zum Herrn und Christ gemacht, V. 36. Darin liegt: wer ihn, der nun zur Rechten Gottes thront, nicht zum Christ haben will, an dem wird er sich als den Herrn erweisen, als den Herrn, der seinen Fuß auf den Nacken seiner Feinde setzen, V. 34. 35., und den schreckenvollen Tag des Gerichts über sie bringen wird, V. 19. 20. Durch seine Auferstehung ist er der Richter der Lebendigen und der Todten geworden; vgl. 10., 42. 17, 31. So enthält diese wunderbar tiefe Rede schon alle wesentlichen Wahrheiten, welche sonst sowohl in den übrigen Reden als in den Schriften der Apostel an die Auferstehung Christi geknüpft werden.

Sehen wir so auch die Rede noch genauer an, welche Paulus im pisidischen Antiochien hält, 13, 16 ff.! Hier heißt es V. 30. und 31: Gott hat Jesum auferweckt von den Todten; dies ist unzweifelhafte Thatsache, denn Jesus ist erschienen viele Tage denen, die mit ihm hinauf von Galiläa gen Jerusalem gegangen waren, welche nun seine öffentlichen Zeugen an das Volk sind; V. 32: *καὶ ἡμεῖς ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην.* Der Sinn dieser für uns unübersetzlichen Worte ist, wenn man nach dem Zusammenhange der Rede V. 23. mit heranzieht, dieser: Wir (Paulus und Barnabas) bringen euch in der Botschaft von der Auferweckung Christi die Verwirklichung der zu den Vätern geschehenen Verheißung. Dies beweist nun Paulus im Folgenden, V. 33: *ὅτι ταύτην (ἐπαγγελίαν) ὁ θεὸς ἐκπεπλήρωκε τοῖς τέκνοις αὐτῶν ἡμῖν ἀναστήσας Ἰησοῦν.* Die Auferweckung Jesu ist die Erfüllung der Verheißung, durch seine Auferstehung ist Jesus der verheißene Heiland geworden*). Denn durch sie hat sich an ihm das Psalmwort erfüllt: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget!" Damit kann aber Paulus hier nicht blos, wie Röm. 1, 4., sagen wollen: durch die Auferstehung ist Jesus als der Sohn Gottes

*) Zwar verstehen viele Ausleger mit Stier und Olshausen die Worte *ἀναστήσας Ἰησοῦν* nicht von der Auferweckung Jesu, sondern von seiner Sendung in die Welt (*ἤγαγε*, V. 23.), doch haben wir sie ohne Zweifel mit Meyer, Lange und Baumgarten im eigentlichen Sinne zu nehmen.

erwiesen, denn dann wäre durch sie die Verheißung nicht wirklich erfüllt, sondern uns nur, nachdem sie durch irgend etwas Anderes erfüllt wäre, deren Annahme vermittelt; vielmehr ist der Sinn des Paulus: durch die Auferweckung hat Gott Jesum, den Davidssohn, in das volle, wahrhaftige, gottgleiche Leben, wie es dem Heiland und König Israels zukommt, versetzt ihn in seine ewige Heilandswürde eingesetzt; vgl. Phil. 2, 9 ff. Daher heißt es nun weiter, V. 34: ὅτι δὲ ἀνέστησε κτλ. Nun, da Jesus, der Mittler alles Heils, ein ewiges, unverlierbares Leben hat, ist er der, durch welchen uns alle, dem David so fest zugesicherten, Gnadenzusagen gegeben werden sollen; nur ein ewig lebendiger Heiland kann sie uns vermitteln. Und ein solcher ist er nun, denn er ist es, V. 35., von welchem David weissagt: „Du wirst deinen Heiligen nicht die Verwesung sehen (schmecken, erfahren) lassen.“ Er hat die Verwesung wirklich nicht gesehen, er ist wohl gestorben, aber der Tod hat ihn nicht zu überwältigen, der Hades ihn nicht zu halten vermocht; er hat den Tod überwunden und hat ihm auf ewig die Macht genommen. Nun kann Paulus, V. 38. 39., schließen mit der Heilsbotschaft, daß dieser Jesus, der Gekreuzigte und Auferstandene, der Christ ist, durch welchen wir Vergebung der Sünden und Gerechtigkeit, also volle Erlösung, empfangen können.

3. Aus diesen beiden classischen Reden ergiebt sich deutlich, in welchem Sinne die Apostel die Auferstehung Jesu predigen. Jesus ist nun der πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως, 26, 23.; als solcher aber ist er zugleich der Erstgeborene unter vielen Brüdern, Col. 1, 18.; sein Anfang hat uns die Bahn gebrochen, so daß er der ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς, Apg. 3, 15., ist; seine Auferstehung ist nicht blos der Anfang, sondern der Grund des Lebens, der Sieg über den Tod und seine Macht, die Ursache unserer Auferstehung. Daher wird dem Paulus die Predigt von Jesu Auferstehung ganz von selbst auch eine Predigt von unserer Auferstehung, 17, 18. 23, 6. Bei den Aposteln heißt es nicht, wie — sondern weil Jesus auferstanden ist, darum werden auch wir auferstehen; „an Jesu“ verkündigen sie die Auferstehung von den Todten, 4, 2.; ohne die Auferstehung Jenes gäbe es überhaupt keine.

War nämlich der Tod Jesu ein Opfertod für uns, so ist nun seine Auferweckung diejenige That Gottes, durch welche die Annahme dieses Opfers nicht nur feierlich beglaubigt, sondern in realster Weise vollzogen wird. Hatte Jesus seinerseits dadurch, daß er

in freier Liebe sein Leben für uns zum Opfer gab, Alles gethan, daß er der Christ werde, so thut nun Gott seinerseits durch die Auferweckung Jesu Alles, daß dieser in Wirklichkeit der Christ sei. Durch diese Gottesthat ist Jesus also nicht blos, wie man gewöhnlich annimmt, erwiesen als der Christ, sondern effectiv zum Christ gemacht. Die durch seinen Tod begründete Erlösung ist durch seine Auferweckung zwar erst transcendent, aber gerade deshalb für Alle realisirt. Und dies ist nicht unsere Ansicht, sondern das *κήρυγμα* der Apostel, wie wir aus der Analyse der Reden in Cap. 2. und 13. erkannt haben. Denn Gott hat, indem er Jesum, unsern Stellvertreter, aus dem Tode auferweckte, uns Allen den Weg des Lebens aufgethan und die Macht des Todes für immer gebrochen; und Jesus, indem er der zur Rechten Gottes erhöhete Menschensohn geworden ist und empfangen hat die Verheißung des heiligen Geistes vom Vater, ist nun der ewig lebendige Heiland, welcher uns durch die Kraft seines Geistes nicht nur zur Annahme der durch ihn vollbrachten Erlösung bewegt, sondern uns auch immerdar mit seinen göttlichen Heilskräften und seinem unauflöslichen Leben durchdringt und uns tüchtig macht, nun auch unsererseits aus dem Tode in das Leben einzugehen. Man vergleiche dazu noch folgende Stellen. Petrus sagt, 3, 26: *ὑμῖν πρῶτον ὁ θεὸς ἀναστήσας τὸν παῖδα αὐτοῦ ἀπέστειλεν αὐτὸν εὐλογοῦντα ὑμᾶς ἐν τῷ ἀποστρέφειν ἕκαστον ἀπὸ τῶν πονηριῶν ὑμῶν.* Jesus ist nicht unthätig im Himmel, sondern erweist sich von da aus als der Segnende, indem er einen Jeglichen abwendet von seinen Sünden (und Uebeln)*). In den Worten: *ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ* (nämlich *Ἰησοῦ*), 3, 16., wird der Glaube, durch welchen Leib und Seele genesen, auf die Machtwirkung Jesu zurückgeführt. Ferner spricht Petrus, 5, 31: *τοῦτον ὁ θεὸς ἀρχηγὸν και σωτῆρα ὕψωσε τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ, δοῦναι μετάνοιαν τῷ Ἰσραὴλ καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.* Auch hier denkt Petrus gewiß nicht blos an die apologetische Bedeutung der Auferweckung Jesu, sondern will, wie 3, 26., sagen: Gott hat Jesum auferwecket und erhöhet, daß derselbe als der wahre *ἀρχηγὸς* und *σωτήρ*, als der ewige Gnadenmittler, im innersten Grunde des Menschen Buße und Vergebung wirke. Dadurch, daß Jesus auferstanden ist und nun nicht blos nach seiner

---

*) Daß *ἀποστρέφειν* hier transitiv zu nehmen ist, ergiebt sich daraus, daß die Fügung *ἐν τῷ κτλ.* durch die Präposition *ἐν* an *εὐλογοῦντα* geknüpft ist und also die Thätigkeit ausdrücken soll, durch welche Christus segnet.

Gottheit, sondern auch nach seiner Menschheit ewiglich sitzt zur rechten Hand Gottes, kann er nun immerdar im Geiste kommen, Joh. 14—16., und jedem Einzelnen den Bundessegen innerlichst zueignen. Seine Auferstehung ist nicht blos eine unwiderlegliche Gottesthat, welche die Welt überführen und den Menschen aus eigener Kraft zur Buße und zum Glauben antreiben soll, sondern sie ist die Gnadenthat Gottes, durch welche wir einen Heiland haben, der selbst die Buße in uns schafft und den Glauben wirkt durch seinen lebendig machenden Geist. Das ist der offenbare Sinn der Apostel.

Daher gilt aber das, was wir schon vom Tode Christi sagten, noch mehr von seiner Auferstehung: sie wird nicht nur dann und wann einmal, nicht blos gelegentlich und vorübergehend, von den Aposteln verkündigt, sondern sie ist immer und überall der eigentliche und hauptsächlichste Gegenstand, der lebendige Mittelpunkt ihrer Predigt, so daß das ganze apostolische *κήρυγμα* sich concentrirt in der Verkündigung des Auferstandenen und schlechthin „das Zeugniß von der Auferstehung des Herrn Jesu", 4, 33., genannt wird. Die Auferstehung ist ja „der Wendepunkt zwischen Jesu niedrigem und erhöhetem Leben" *); dieser eine Heilsartikel schließt das ganze Heil nach seiner einmaligen Erwerbung und seiner fortgehenden Darbietung in sich. Deshalb ist allerdings nur der ein wahrer Apostel, welcher den Auferstandenen predigt, 1, 22.

§. 36.

Die Apostel verkündigen also in der That nichts als Jesum den Gekreuzigten und Auferstandenen, daß er der Christ ist. Alles Heil nur in Jesu Christo: das ist das Charakteristische ihrer Predigt.

1. Die Apostel wissen recht gut, daß Gott auch aus seinen Schöpfungswerken erkannt werden kann, ja, daß er schon in dem angeborenen Gottesbewußtsein und der daraus folgenden Function des Gewissens sich manifestirt, aber sie wissen auch, daß aus jenen nur seine ewige Macht und Gottheit zu ersehen ist und aus diesem nur seine heilige und unwandelbare Gerechtigkeit, Röm. 1, 20. 2, 14 f. Darum kann diese Manifestation Gottes dem Menschen,

---

*) Stier, Reden, I, S. 13 f.

wie er thatsächlich ist, nicht genügen; der Sünder bedarf des barmherzigen, rettenden, erlösenden Gottes; von diesem aber weiß weder Natur noch Gewissen. Gott muß seine Hand ausstrecken und durch freie Thaten seiner Gnade den Menschen erretten aus seiner Verlorenheit, auf einen neuen Weg stellen und auf diesem Wege durch seinen fortwährenden Gnadenbeistand erhalten. Darum verkündigen die Apostel nie Gott im Allgemeinen, sondern immer den Gott, welcher in Christo sich als den rettenden und erlösenden Gott erwiesen hat. „Das Evangelium von dem Herrn Jesu", Apg. 11, 20., ist eben das Charakteristische ihrer Predigt. Nur dieses Evangelium kann den Menschen helfen. Die „gottesfürchtigen" Hellenisten und Juden gerathen, als ihnen Petrus den lebendigen Gott in Jesu Christo gepredigt hat, in tiefste Erschütterung und fragen in peinlicher Rathlosigkeit und tiefster Seelennoth: *τί ποιήσομεν;* 2, 5., vgl. 37.; der Kämmerer der Kandace hat auch im Tempel von Jerusalem nicht gefunden, was seine Seele sucht; mit ungestilltem, brennendem Heilsverlangen durchforscht er auf seiner Rückreise noch immer das alte Gotteswort; aber die Decke fällt nicht von seinen Augen, er kann den erlösenden Gott nicht finden, weil er ihn noch nicht im Angesichte Christi geschaut hat. Und Cornelius, der fromm ist mit seinem ganzen Hause, zerarbeitet sich umsonst in guten Werken; er findet den Frieden nicht, obwohl er Gott kennt, so lange er Jesum nicht kennt. Den Aposteln aber ist diese allgemeine Gottesfurcht und Frömmigkeit, diese aufrichtige Sittlichkeit und Werkgerechtigkeit so wenig das Abschließende, Vollkommene, Beseligende, daß sie alles dieses vielmehr nur als eine Vorbereitungsstufe ansehen, als den Seelenzustand, der von Gott für die Empfangnahme des Heils zubereitet ist, Apg. 10, 34., und dieses Heil bieten sie nun dar einzig und allein durch ihre Predigt von Jesu Christo. Dadurch nur kommen jene Frager zur Ruhe, der Kämmerer zur Versöhnung, Cornelius zum Frieden.

Es giebt ja wohl keinen Theologen mehr, welcher aus der Rede, die Paulus zu Athen hält, folgern wollte, daß die Apostel Gott auch ohne seine Offenbarung in Christo gepredigt hätten. Es ist nicht nöthig, gegen diesen Einwand erst den Totaleindruck aller anderen apostolischen Reden und Schriften ins Gedächtniß zu rufen, auch nicht nöthig, geltend zu machen, daß Paulus es hier mit Heiden zu thun hat, welche etwa das Evangelium nicht verstanden hätten, und

daß er noch überdies, als seine Rede ins Evangelium einlenken will, unterbrochen wird: gerade diese Rede, so wie sie ist, beweist vielmehr recht schlagend, daß die Apostel den Gott des Heiles gar nicht anders predigen konnten als in Christo. Wohl hat Gott Himmel und Erde gemacht und giebt Jedermann Leben und Odem und Alles: und doch ist er der unbekannte Gott geworden; wohl hat er seine allmächtige und weise Regierung gezeigt in der Festsetzung der Entwicklungszeiten und der Grenzen der Völker, und ist sogar jedem Einzelnen so nahe, daß wir nur in ihm leben, weben und sind: und doch sind die Zeiten vor Christo nur „Zeiten der Unwissenheit“. Auch hier wird die ganze Geschichte geschieden in zwei große Hälften: vor Christo die Zeit der Unwissenheit, eine Zeit, welche bei allen Menschen ohne Ausnahme „Buße“ nöthig macht, eine Zeit des *ὑπεριδεῖν*, und dann die Zeit des *ἀναγγέλλειν*, die Zeit der Verkündigung „positiver Wahrheiten“, die Zeit des Glaubens, der Errettung. Und so ist Jesus Christus auch hier *τὸ πλήρωμα τῶν καιρῶν* (Eph. 1, 10.) und *ἡ κεφαλὴ γωνίας* (Apg. 4, 11.). Denn um seinetwillen kann Gott die Zeit der Unwissenheit übersehen, in ihm bietet er nun Errettung dar, durch seine Auferweckung hat er ihn beglaubigt als den, auf welchen alle Menschen hingewiesen sind. Wer sieht nicht, daß die providentielle Regierung der Welt, welche die Menschen dahin bringen soll, daß sie Gott suchen und finden, welche also die Rettung und Beseligung des Menschengeschlechts zum Zweck hat, in der Sendung und Beglaubigung Christi nicht blos die augenscheinlichste Bewährung, sondern geradezu ihr abschließendes Ziel gefunden hat, und daß also nichts übrig gelassen ist, als entweder von dem von Gott beglaubigten Manne sich richten oder sich retten zu lassen? Hätte Paulus diese Rede zu einem Briefe erweitert, so hätten wir nur einen zweiten Römerbrief und also, obgleich die Verkündigung des wahren Gottes ihr Thema ist, gewiß nicht die Verkündigung eines deistischen Glaubens*).

Aber deshalb, weil die Apostel Gott nicht anders als in Christo verkündigen, verkündigen sie den lebendigen Gott. Nur in Christo lösen sich alle Räthsel der göttlichen Weltregierung. Denn in ihm ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen Menschen, Tit. 2, 11., erschienen das ewige Leben, das bei Gott war, 1. Joh. 1, 2.; wir können nun hoffen auf den lebendigen Gott, weil er als der Heiland

*) Sademann, Zeitschrift für die gesammte luth. Theol. u. K. 1854, S. 668 ff.

aller Menschen sich erwiesen hat, 1. Tim. 4, 10. Er muß ein lebendiger sein, denn das neue Leben, welches die Gemeinde erlösend und heiligend durchwaltet, ist allein sein Werk, 2. Cor. 3, 3. In der Dahingabe seines Sohnes hat sich seine Gerechtigkeit, sein großer Ernst wider die Sünde und seine heilig strafende Hand erwiesen, Röm. 8, 3. 3, 25. ꝛc., darin aber auch seine höchste Liebe, die des eignen Sohnes nicht verschont, um die Sünder selig zu machen, 1. Joh. 4, 9 f.; Röm. 5, 8. Nur als „der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi" ist er „der Vater der Barmherzigkeit und Gott alles Trostes, der uns tröstet in aller unserer Trübsal", 2. Cor. 2, 3 ff.; und *τὸν ὑπερβάλλοντα πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ ἐν χρηστότητι ἐφ' ἡμᾶς* erweist er immer nur *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, Eph. 2, 7. Nur der Gott, der in Christo von Ewigkeit her das Heil seiner Creatur beschlossen, in der Zeit es angebahnt und verwirklicht hat, in der Ewigkeit es vollenden wird, ist der wahrhaft lebendige Gott. So ist hier kein starres Dogma von Gott, keine todte Formel, es ist Alles Geist und Leben, Macht und Wahrheit, denn in Christo ist Gott Mensch geworden und lebendig in die Welt und ihre Geschichte hereingetreten, daß Jeder ihn schauen kann im Angesichte Christi.

2. Wer aber so Gott und, den er gesandt hat, Jesum Christum, erkannt hat, der hat auch wirklich das ewige Leben. Das erkennen wir, wenn wir nun kurz alles das zusammenstellen, was schon nach den Reden der Apostel aus den Thatsachen des Todes und der Auferweckung Christi für das Heil der Welt folgt. In ihm ist gegeben die *ἄφεσις ἁμαρτιῶν*, Apg. 2, 38., und *τὸ ἐξαλειφθῆναι τὰς ἁμαρτίας*, Apg. 3, 19. 22, 16., die Befreiung von der Schuld und von der Macht der Sünde, 10, 43. 13, 38. 26, 18., wie er denn auch Macht hat, die Sünde zu behalten, 7, 59. In ihm ist gegeben die *δικαίωσις*. Diese positive Seite kehrt Paulus heraus, wenn er sagt: *καὶ ἀπὸ πάντων, ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται*, 13, 39. Von aller Schuld und Strafe also, in welcher die Welt um der Sünde willen gefangen ist, und von welcher kein Gesetz, keine Moralität, keine eigene Genugthuung frei machen kann, *ἐν τούτῳ, ἐν Χριστῷ, πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται*, wird von Gott los- und freigesprochen. Daher ist in Christo das gegeben, was der Sünderwelt einzig Noth thut, — Gnade. „Die Gnade des Herrn Jesu macht uns selig", 15, 11., und sein Evangelium ist *ὁ λόγος τῆς χάριτος αὐτοῦ*, 14, 3., ein Evangelium *τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ*, 20, 24. Wir werden

in Christo aber von Gott nicht blos losgesprochen, sondern auch losgemacht von unsern Sünden, nicht blos gerechtfertigt, sondern auch geheiligt. Gott sendet Jesum, den Auferweckten, im Geiste zu uns, daß er uns segne ἐν τῷ ἀποστρέφειν ἕκαστον ἀπὸ τῶν πονηριῶν ἡμῶν, 3, 26. Der Herr sendet, 26, 17 f., den Paulus zu den Juden und Heiden, aufzuthun ihre Augen ꝛc. „durch den Glauben an ihn". Dieser Glaube ist aber nicht blos eine subjective Stimmung und Thätigkeit des Menschen, sondern zugleich ein wirkliches Einwohnen Christi in seiner Seele, und jene großen Dinge vermag nach Analogie der Schrift nicht der Mensch durch die Spontaneität und Energie seines Glaubens, sondern nur Christus vermittelst des Glaubens durch die Macht seines Geistes zu thun. Er einiget sich mit unserem Ich, streitet in uns wider die Sünde, bricht ihre Macht über uns und heiliget uns so im innersten Grunde der Persönlichkeit und bis in das äußere Leben hinaus. Er wohnet aber in dem Menschen durch den heiligen Geist. Denn nachdem der Erhöhete die Gabe des heiligen Geistes empfangen hat vom Vater, gießt er ihn als das Princip des neuen Lebens auch aus über die Menschen, 2, 23. Durch Bekehrung und Taufe empfängt Jeder von ihm τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος, 2, 38. 10, 44 f. 11, 17. Er ist also der Mittler auch dieser höchsten Gabe Gottes, durch welche allein die Lebensgemeinschaft mit Gott völlig gegeben ist. Endlich haben wir gehört, daß Christus der πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως und darum der ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς war, daß das ewige Leben nicht nur durch ihn ermöglicht, sondern bleibend durch die Gemeinschaft mit ihm vermittelt ist.

Nach diesem Allen versteht es sich von selbst, daß und warum Gott die Welt, welche er εἰς Χριστὸν geschaffen und ἐν Χριστῷ erlöst hat, auch ἐν Χριστῷ richten wird. Die Apostel und anderen Gläubigen leben im seligsten Bewußtsein davon, daß sie an Jesu dem Heilande ihren Herrn haben, denn an ihnen beweist er seine Herrschaft durch Mittheilung aller der angegebenen Heilsgüter. Er ist aber nicht blos der Herr der Gläubigen, sondern der Herr Aller, 10, 36., der, welchen Gott erhöhet hat zu seiner Rechten und unter dessen Füße er alle seine Feinde legen will, 2, 34 f. Darum ist er auch ὁ ὡρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν, 10, 42., der Mann, ἐν ᾧ ὥρισεν (ὁ θεὸς) κρίνειν τὴν οἰκουμένην, 17, 31. Denselben Jesum Christum, welchen die Apostel zuvor predigen, wird Gott wieder senden. Dann werden für die Gläubigen kommen „Zeiten

der Erquickung“, das Reich Gottes wird vollendet und Alles zu Stand und Wesen gebracht werden, was Gott geredet hat durch den Mund seiner heiligen Propheten von Anfang der Welt her, 3, 20. 21. Treffend sagt hierüber Lechler a. a. O. S. 29: „Hier drängt sich der Eindruck auf, wie gewichtig überhaupt die Aussicht auf die Wiederkunft Christi und die letzten Dinge in diesen urapostolischen Zeugnissen vorwaltet. Erscheint doch 3, 20. in dem ἀποστείλῃ — Ἰησοῦν das zweite Kommen Jesu als sein eigentliches und wahres Kommen, wogegen seine bereits erfolgte Erscheinung sehr in den Hintergrund tritt. Zugleich ist aber zu bemerken, daß diese Lehre von den letzten Dingen keineswegs sinnlich, sondern überaus einfach gehalten ist. Der Schwerpunkt des christlichen Bewußtseins fällt, so hoch auch der Gekreuzigte vermöge seiner Auferstehung und jetzigen Erhöhung gestellt ist, denn doch in die Zukunft, wo alle Weissagungen der Schrift vollkommen erfüllt sein werden. Daß an Jesu bisher schon, namentlich in seinem Leiden und Sterben (3, 18.), sodann in seiner Auferweckung und Erhöhung, in seiner Schenkung des Geistes, die Schrift erfüllt sei, das ist nebst der Benutzung dessen, was die Apostel persönlich gesehen und gehört haben, der religiöse Hauptinhalt ihrer Verkündigung, von Seiten dessen, was da war und ist. Daß aber Christus wiederkommen wird als Weltrichter, daß alsdann erst alle Schrift vollständig erfüllt sein, alle Gottesworte zu Thaten und Werken, alle Verheißungen zur Wirklichkeit werden, das ist der Höhepunkt urchristlichen Glaubens und Bekennens. Es ist echtes Gold edeln christlichen Glaubens und Hoffens, aber gefaßt in echt israelitischer Seelengestalt.“ Die Apostel träumen nicht von einem phantastischen Himmel und lassen die Weltgeschichte nicht kümmerlich im Sande verlaufen. Diese Erde soll der Schauplatz des Reiches Gottes in seiner Vollendung sein; Alles, was die Propheten von ihrer Erneuerung und Verklärung geredet haben, soll erfüllt werden, und denen, die geheiligt sind durch den Glauben, wird der Herr dann auf ihr geben die seligen Erquickungszeiten, die kein Ende mehr haben werden, weil dann Gott Alles in Allem ist. Und weil das Alles in Christi Erlösungswerke sein sicheres Fundament, 20, 28., in seiner Mittlerperson und ewigen Herrschaft seine feste Garantie hat, so ist es keine nebelhafte Schwärmerei, sondern eine Realität, welche schon in dem eigenen Bewußtsein jedes Gläubigen ihre Bewährung findet.

So kehrt die apostolische Predigt in ihren Anfang zurück, zu dem lebendigen Gott, welcher, wie der Grund, so das Ziel alles Heiles ist.

Christus ist der Mittelpunkt, in welchem die äußersten Endpunkte aller Verkündigung, der ewige Rathschluß (πρόθεσις) und die letzte Vollendung des Heiles, sich zusammenschließen; er ist es aber auch, in welchem alle dazwischen liegenden Thaten der rettenden Liebe Gottes von der Weltschöpfung bis zum Weltgerichte sich zusammenfassen. Darum ist Er allein die Substanz aller Predigt. Denn der Heilsrath Gottes selbst hat thatsächlich in ihm Alles zusammengefaßt.

3. Ἀσφαλῶς οὖν γινωσκέτω πᾶς οἶκος Ἰσραήλ, ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ὁ θεὸς ἐποίησε τοῦτον τὸν Ἰησοῦν, ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε, 2, 36. Das ist der Schluß, welchen die Apostel aus den Thatsachen des Todes und der Auferstehung Jesu ziehen. Er ist der Christ, der Gesalbte Gottes, nicht in dem verflachten Sinne, wie man oft „den jüdischen Messias" nimmt, sondern in dem vollen, tiefen Sinne des Alten Testaments. Der Christ ist der, in welchem aller Segen, den Gott den Vätern verheißen hat, wahrhaftig gegeben ist, der, in welchem der Welt alles Heil dargeboten wird. In Jesu ist die σωτηρία, 4, 12. Das zu beweisen aus der Schrift, strebt Paulus von Anfang an mit aller Macht, συμβιβάζων, ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός, 9, 22. 17, 3. 18, 5. In Jesu hat Gott Israel den σωτῆρα erweckt, 13, 23. 26., und in ihm hat er den Heiden τὸ σωτήριον gesandt, 28, 28. 13, 47.

Schon die Zusammenstellung dieser beiden letzten Citate ergiebt, daß Jesus der Heiland für Alle ist, für die Juden wie für die Heiden, d. i. für das ganze Menschengeschlecht. Das ist auch nicht erst paulinische Predigt, sondern dasselbe hat schon Petrus in seiner ersten Predigt verkündigt, 2, 17. 39.*) Ebenso spricht schon er, ganz wie später Paulus, aus, daß Jesus der verheißene Abrahamssaame ist, in welchem die Juden zuerst, aber nicht allein, sondern πᾶσαι αἱ πατριαὶ τῆς γῆς — also auch die Heiden — gesegnet werden sollen, 3, 25. 26., vgl. Röm. 1, 16. Gerade durch das πρῶτον, V. 26., wird die Theilnahme am Heile in Jesu Christo auch den Heiden zugesprochen, ohne Ausnahme — πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν empfängt Vergebung der Sünden, 10, 43. Jesus ist auch nicht nur ein Heiland, sondern der Heiland. Es giebt außer ihm schlechthin keinen anderen. Die Apostel sprechen das so

*) Daß πάντες οἱ εἰς μακρὰν nach dem Sinn des Petrus nur die Heiden sein können, zeigt Lechler a. a. O. S. 25 f.

exclusiv aus als nur immer möglich. Erst positiv: *πᾶς ὃς ἂν ἐπικαλέσηται τὸ ὄνομα κυρίου, σωθήσεται*, 2, 21., vgl. 22. 36.; dann negativ: *πᾶσα ψυχή, ἥτις ἂν μὴ ἀκούσῃ τοῦ προφήτου ἐκείνου, ἐξολοθρευθήσεται ἐκ τοῦ λαοῦ*, 3, 23. Der Zusammenhang der Reden läßt es nämlich gar nicht zweifelhaft sein, daß unter jenem *κύριος* und unter diesem *προφήτης* kein Anderer als Jesus gemeint ist; vgl. Röm. 10, 13. Die Apostel wissen, daß nicht das Thun des Menschen, sondern nur die Gnade des Herrn Jesu selig machen kann, 15, 11. Sie sind nicht so liberal, nicht so tolerant, Jeden nach seiner Façon selig werden zu lassen; wer die Gnade Christi verschmäht, der ist Schuld an seinem eigenen Blute, 18, 6.; sie eröffnen nicht viele Wege zum Himmelreich, sie kennen nur einen einzigen, 16, 17., und diesen Einen suchen sie nicht erst, sie kennen ihn *ἀσφαλῶς*, weil aus seligster Erfahrung; sie führen ihre Zuhörer nicht auf Entdeckungsreisen, um die Wahrheit erst zu suchen und hier einen Satz, dort einen Satz zusammenzulesen, sondern sie haben die Wahrheit ganz fest und gewiß und haben sie ganz und leibhaftig in der Person ihres Heilandes Jesu Christi. Das sprechen sie mit apodictischer Gewißheit, so zu sagen, mit confessioneller Schärfe aus, denn es ist die Summe ihres Bekenntnisses. Nur Jesus Christus ist *κεφαλὴ γωνίας*, 4, 11.; wer sich nicht auf ihm erbauen will, muß an ihm zerschellen. Denn: *οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ οὐδενὶ ἡ σωτηρία· οὔτε γὰρ ὄνομά ἐστιν ἕτερον ὑπὸ τὸν οὐρανὸν τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις, ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς*, 4, 12. In Jesu ist die *σωτηρία*, das Heilwerden von Sünde, Elend, Tod, Verdammniß, — das Heilwerden zu Frieden, Gerechtigkeit, Leben, Seligkeit; aber auch nur in ihm ist diese *ὁλοκληρία*, *ἐν ἄλλῳ οὐδενί* — in keinem Menschen, und wäre er auch ein Beisitzer des hohen geistlichen Rathes, in keinem Menschen, und wäre er so selbstgerecht wie ein Pharisäer, so liberal und vermittelnd wie ein Sadducäer, in keinem Menschen, und wäre er so fromm und gottesfürchtig wie ein Cornelius. Niemand kann sein eigener Heiland sein, Niemand kann eines Anderen Heiland werden. Nur Jesu Name ist den Menschen gegeben zur Seligkeit. Dieser ist uns gegeben, er ist da, ist bekannt, von Gott dargereicht, ausgehändigt (*προκεχειρισμένος*, 3, 20.); wer ihn noch sucht, der sieht das offenbare Geheimniß nicht; wer ihn verachtet, verachtet die theuerste Gabe Gottes. Aber keinen andern Namen giebt es, *ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς*, nicht der Name einer Philosophie, eines Systems, einer Zeit, nur der Name Jesu, d. i. der geschichtliche, leben-

dige, im Worte Gottes verkündigte Jesus, Er, der Gekreuzigte und Auferstandene, ist das Heil der Welt. So unbedingt und exclusiv, so wahrheitsgewiß und seligkeitsvoll verkündigen die Apostel, daß Jesus sei der Christ. Und weil ihr Zeugniß so klar und laut war, so bestimmt und gewiß, darum hat es die Welt überwunden. In Sachen des Heils will der Mensch Gewißheit haben!

§. 37.

Auch hinsichtlich der Form giebt die apostolische Predigt sich als das Wort Gottes zu erkennen, indem sie nur die ins Wort gefaßte und vor die innere Anschauung der Hörer hingestellte Heilsoffenbarung Gottes, also auch das unmittelbare Zeugniß Gottes selbst ist.

„Wenn irgendwo, so sind in der Bibel Form und Inhalt identisch. Es ist das Wesen der echten Inspiration oder Begeisterung, daß Gedanke und Wort sich in einem und demselben Momente erzeugen, wo dann natürlich von einer Unangemessenheit des einen zum anderen nicht die Rede sein kann. Der Begeisterte schafft; und wie die physischen Schöpfungen Gottes (z. B. ein Grashalm) nicht etwa zuvörderst der Materie nach, die erst hinterher eine Gestalt gewönne, zur Welt kommen, sondern nach Stoff und Form zugleich, so daß beide ab ovo sich durchdringen und in und mit einander wachsen, so und nicht anders Gottes geistige Schöpfungen in seinen heiligen Werkzeugen.“ Das ist gewiß eine richtige Bemerkung von Fr. Chr. Wagner *). Jene Kritik, welche sich nicht zu dem Glauben an objective Heilsthaten Gottes erheben und darum auch eine reale Einwirkung des Geistes Gottes auf den sich ihm erschließenden Menschengeist nicht verstehen kann, hält die Apostelgeschichte für ein rein menschliches, und zwar nicht blos für ein untergeschobenes, sondern geradezu für ein absichtlich trügerisches Buch. Wie sie in der Menschengeschichte nicht die Heilsthaten Gottes zu finden vermag, so im Menschenwort nicht das Gotteswort. Den unbewußten Eindrücken dieser das Heilige in den Staub herabziehenden Kritik ist es zuzuschreiben, daß auch gläubige Theologen gegen die Reden der Apostel wenigstens das

*) Bei Ebel, die Philosophie der heiligen Urkunde des Christenthums, S. 125.

geheime Mißtrauen haben: wenn auch ihr Inhalt im Allgemeinen, so sei doch wohl ihre jetzt vorliegende Composition und Gestaltung nicht dem echten apostolischen Geiste entsprossen, sondern demselben höchstens nachgebildet. Dieses Mißtrauen zu widerlegen, ist hier nicht der Ort. Wir nehmen die apostolischen Reden zunächst an als das, als was sie sich geben; je mehr wir sie aber auch nach ihrer formalen Seite prüfen werden, desto unverkennbarer wird uns aus ihnen der echt apostolische Geist entgegentreten. Auch diese Prüfung aber geht zunächst nur darauf, zu erkennen, welche Gestalt, welchen Leib die Heilsgedanken und Heilsthaten Gottes sich im Worte der Apostel gegeben haben. Denn ist ihre Predigt in Wahrheit Gottes Wort, so muß sie auch ihre eigene Sprache haben und in charakteristischen Merkmalen als Wort Gottes sich zu erkennen geben. Versuchen wir, uns wenigstens von einigen Reden ein Bild auch nach dieser Seite hin zu entwerfen.

Die Composition von 2, 14—36. ist folgende:

Einleitung, sich anschließend an den durch das Geschehene bewirkten Zustand der Hörer:
- 1) Anrede, V. 14.
- 2) Antwort auf die Frage: was will das werden? V. 12.:
  - a) es ist nicht Trunkenheit, V. 15.,
  - b) sondern Erfüllung der Hauptverheißung Gottes, V. 16.,
    - α) nach ihrer tröstlichen, V. 17. 18.,
    - β) nach ihrer drohenden Seite, V. 19. 20.
- 3) Uebergang — die nicht ausgesprochene, aber unvermeidlich nahe gelegte Frage: Wer kann gerettet werden? V. 21.

Thema: Nur wer den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden. Als dieser Herr ist nun Jesus von Gott bewiesen:
- 1) durch sein an göttlichen Erweisungen reiches Leben, V. 22.;
- 2) durch seine Auferweckung, denn
  - a) er ist zwar am Kreuze gestorben, aber nach vorbedachtem Rath und Vorsehung Gottes, V. 23.,
  - b) ein Bleiben im Tode war für ihn überhaupt unmöglich, V. 24.,
  - c) seine Auferweckung war schon in der Schrift vorhergesagt, V. 25—28.,
    denn auf David kann diese Weissagung nicht gehen, V. 29—31.,
  - d) und ist, wofür wir Zeugen sind, von Gott geschehen, V. 32.;

3) durch seine Empfangnahme und Ausgießung des heiligen Geistes, V. 33. 34.

Schluß: Also hat Gott Jesum zum Herrn und Christ gemacht, V. 36.

Schon in dieser Rede manifestirt sich Alles als das Wort eines von Gott autorisirten und im Namen Gottes redenden Mannes, als ein Apostelwort. Die Rede steht in jeder Beziehung nicht auf menschlichem, sondern auf göttlichem Grunde; nicht Petrus beweist, sondern Gott hat bewiesen, und sein Beweis ist der Art, daß er von Jedem als ein göttlicher erkannt und anerkannt werden mußte. Denn die Rede gründet sich auf die unleugbare Gottesthat der Geistesausgießung, auf das Allen bekannte Wunderleben Jesu, auf das in Aller Munde lebende und nun vor Allen erfüllte Weissagungswort Gottes und auf das Augenzeugniß der Apostel. Auch das letzte ist nicht blos menschlicher Art und nicht blos subjectiver Natur, denn es ist das einstimmige Zeugniß vieler Männer und von Gott selbst durch die ihnen sichtbarlich zu Theil gewordene Gabe des heiligen Geistes beglaubigt. In dieser völligen Objectivität liegt die bezwingende Macht der Rede; weil sie Wort Gottes ist, so macht sie als solches an den Seelen sich geltend; weil sie auf festen Thaten Gottes steht, läßt sie den Menschen nur die Wahl zwischen bußfertigem Glauben oder sich absichtlich verstockendem Unglauben; aller Skepticismus muß schweigen, aller Spott verstummt; und weil sie in fühlbar andringender Weise das Wort der lockenden, zum Heile rufenden Liebe Gottes ist, können die Hörer vor ihr nicht bleiben, wie sie waren; sie drängt zur Entscheidung, sie geht durch's Herz und treibt aus den Tiefen des Herzens hervor die Frage: Ihr Männer, lieben Brüder, was sollen wir thun? — Wessen Seele nicht noch immer aus dieser Rede das Wehen des Geistes Gottes fühlt und in ihr nicht „den Beweis des Geistes und der Kraft" verspürt, der kann in Sachen des Wortes Gottes nicht mitreden, denn ihm ist der Sinn verschlossen für Göttliches. Wie wunderbar umfassend und dennoch durchsichtig klar ist die Composition dieser Rede! Ihre Basis ist das Alte Testament, dann nimmt sie alle in der gottmenschlichen Geschichte Christi gegebenen Heilsmomente in sich auf und schließt zuletzt damit ab, daß sie in ergreifendster Weise die größte, allumfassende Heilsthat Gottes und die größte That menschlicher Sünde neben einander stellt in dem Namen Jesu Christi, des Gekreuzigten. So umfaßt sie in der That das ganze Wort Gottes von der alttestamentlichen Grundlegung bis zur neutestamentlichen Vollendung, und sie giebt es nicht als

allgemeine Wahrheiten, sondern als lebendige Geschichte, so daß Alles aus der dunklen, geheimnißvollen Tiefe des göttlichen Rathschlusses als nun vollendete Wirklichkeit vor die Anschauung der Hörer hintritt. Dies wird zumal dadurch erreicht, daß auf dem Grunde der ganzen göttlichen Heilsöconomie immer der lebendige Christus hervorgestellt wird als der, von welchem jene erst ihr volles Licht empfängt und in welchem sie ihre schließliche Erfüllung gefunden hat. Diese Heilandsstellung Christi prägt sich selbst in der significanten Wortstellung aus. In V. 21., obgleich hier das Thema gegeben wird, wird sein Name absichtsvoll nicht genannt, damit die Hörer desto hungriger danach werden; nun fällt er V. 22., wo er so volltönend vorangestellt wird, um so schwerer ins Ohr und um so tiefer ins Herz. Ebenso sinnvoll, der ganzen Rede Sinn und Zweck abspiegelnd und zusammenfassend, ist in V. 36. die Wortstellung. *Ἀσφαλῶς οὖν κτλ.* giebt im Voraus gewisse Antwort auf die in Vieler Herzen brennende Frage (vgl. V. 21. und 37.); die Worte — *ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ Χριστόν* — bieten dem erweckten Heilsverlangen den allbekannten Heilandsnamen (יהוה und משיח) voran dar; nun in der Mitte, den ganzen Vers tragend, wie das ganze Heilswerk schaffend: *ὁ θεός*; dann alles Heil geschlossen und ausgehändigt in: *τοῦτον τὸν Ἰησοῦν*, und endlich zum Schluß die klagende, so ergreifend an das Gewissen anklingende Cadence: *ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε*! Man sieht, wie hier das Wort vom Geist durchdrungen ist, wie das Wesen sich die Form schafft, wie Seele und Leib mit einander wachsen. Wir haben nicht Raum, in allen Reden so die Form als den Spiegel und Abglanz der darin waltenden Gedanken darzustellen; aber man lese die Reden im Urtexte, und lese sie laut, um sie so zu empfinden. Wahrlich hier kann der Prediger noch viel lernen — vom Geiste Gottes! Nicht gesagt zu werden braucht es wohl, daß diese Kunst der Rede nicht mühsam ausgedacht und gemacht ist, sie giebt sich als den unmittelbaren Ausdruck des inneren Lebens zu erkennen; wo schöpferischer Geist ist, schafft er zugleich mit dem Gedanken das Wort, denn erst im Worte gewinnt der Gedanke seinen Leib, seine feste Gestalt, erst im Wort ist er ausgeboren, aus dem dunkeln Weben des Geistes ins helle Dasein und Leben hervorgetreten.

Ferner predigt Petrus, nachdem er den Lahmen geheilt, 3, 12—26.: Grundgedanke:

1) Christum, den ihr gekreuzigt habt, hat Gott beglaubigt als den Heiland,

2) macht ihn also zu eurem Heiland,
3) denn nur in ihm wird aller Bundessegen Gottes erfüllt.

Ausführung:

1) A. Nicht wir haben diesen Menschen geheilt, V. 12.;
B. Unserer Väter Gott, der Bundesgott, hat seinen Knecht (den Messias) Jesum verherrlicht, V. 13—15.;
a. ihr zwar habt euren Messias, den selbst der Heide Pilatus loslassen wollte, verleugnet, für den Heiligen und Gerechten euch den Mörder erbeten, den Fürsten des Lebens getödtet,
b. aber Gott hat ihn auferweckt und bezeugt es durch uns.
C. Dieser Jesus hat den Lahmen gesund gemacht, V. 16.

2) A. Ihr habt Jesum aus Unwissenheit getödtet, V. 17., Gott aber hat damit seinen Rathschluß und alle Weissagung erfüllet, V. 18.;
B. So bekehret euch nun, V. 19., auf daß Gott durch den erhöheten Heiland auch euch das volle Heil gebe, Vers 20. 21.

3) A. Von diesen Tagen haben Moses und alle Propheten geredet, auf Jesum zielt alle Prophetie, V. 22—24.;
B. Ihr seid der Propheten Kinder, des Gottesbundes Erben, V. 25.;
C. So nehmt nun hin den Segenbringer, welchen Gott euch darbietet, V. 26.

Auch diese Rede hat einen ganz objectiven Charakter, denn ihre Substanz ist die Gnadenöconomie Gottes, und zwar ist diese so ins Wort gefaßt, daß es der Hörer gar nicht mit dem Manne Petrus, sondern ganz und gar nur mit Gott selbst zu thun hat. Die Rede ist in der That Wort Gottes, denn sie ist nichts Anderes als das ins Wort gefaßte heilschaffende Wirken Gottes, der im Worte den Hörern „ausgehändigte“ Christus. Auch wenn Petrus sich auf das eigene Zeugniß der Apostel beruft, hat das wieder nichts Subjectives, denn die Heilung des dastehenden Lahmen hat sie als Gottesboten beglaubigt. Wieder wird die Heilswahrheit nicht in abstracten Dogmen, sondern in lebendiger Geschichte dargeboten; die ganze Heilsentwicklung von den ersten Segensverheißungen bis zu der letzten Vollendung wird aufgenommen, aber so, daß Alles in der Person Christi concentrirt und vor die Anschauung hingestellt wird. Uebrigens

können wir der Behauptung J. P. Lange's*), daß diese Rede durch die Tempelwächter unterbrochen und also unvollendet sei, nicht beistimmen; ihre Composition zeigt offenbar ihre vollendete Abrundung.

„Des heiligen Geistes voll" erweist sich die Vertheidigungsrede 4, 8—12. Sie zeichnet sich aus durch die Schlangenklugheit und feine Ironie des Eingangs (welcher ins Gewissen treffende Gegensatz liegt in der gottverliehenen Stellung dieser Richter, V. 8., und dem Inhalte ihrer Frage; wie machen die Worte: „wir werden zur Rechenschaft gezogen über einer Wohlthat an einem schwachen Menschen" den Anklagungsgrund zur beschämenden Anklage und Bußpredigt gegen die Kläger selbst!), durch die scharf begrenzte, treffende Kürze, durch den hellen, freudvollen Klang und die eindringende Macht ihres Zeugnisses. Sie setzt sich fort in 5, 29—32. Hier stellt sich das Wort der Apostel noch fester auf seinen göttlichen Grund, ist des in ihm sich vollziehenden Gotteswillens so gewiß, daß der Widerspruch gegen sein Zeugniß ein Widerspruch gegen das Zeugniß Gottes ist; noch einmal werden die Heilsmomente der Geschichte Christi aufgezeigt, aber in noch schärferer Kürze, schon mehr zur Buße und wie im klagenden Tone der Liebe. Wohl zu bemerken ist, daß auch diese beiden kurzen Zeugnisse den ganzen Jesus Christus nach seiner Erniedrigung und Erhöhung, nach der Verheißung und Erfüllung, also das ganze Heil darbieten, und zwar wieder so, wie dieses erwirkt ist, nämlich in den geschichtlichen Thatsachen, ohne alle weitere Reflexion. Dem Zeugnisse Gottes selbst in Wort und That wird es überlassen, sich unmittelbar in den Seelen der Hörer zu bezeugen.

Die vielbesprochene Rede des Stephanus, Cap. 7., ist nur zu verstehen aus der gegebenen Situation; nur durch Reproduction der vielseitigen Vermittlung, welche sie zum Hintergrunde hat, läßt ihre tiefe Gedankenfülle und ihre mannigfach verschlungene Entwicklung sich richtig erfassen. Stephanus war angeklagt und spricht zunächst, um sich zu vertheidigen; aber weil die Anklage nur auf dem verkehrten und verstockten Sinne seines Volkes beruht, so muß die Vertheidigung zur Gegenanklage werden, und weil er nicht blos im persönlichen Interesse, sondern im Interesse des Christenglaubens und der Liebe zu seinem Volke spricht, so wird seine Selbstvertheidigung zu einer Vorhaltung der ganzen, in Christo gipfelnden Heilsoffen-

*) Das apostol. Zeitalter, II. S. 51.

barung, und seine Gegenanklage zu einer mächtigen Bußpredigt. Dreierlei war zu berücksichtigen:

1. Stephanus war angeklagt, „wider Mosen und wider Gott", 6, 11., oder „wider die heilige Stätte und das Gesetz", 6, 13., gelästert zu haben, indem er gesagt hatte, Jesus von Nazareth werde die heilige Stätte zerstören und die Sitte Mosis ändern, 6, 14.

2. Diese Anklage beruhte auf dem Wahne, in der heiligen Stätte, d. i. in und mit dem Orte, wo die δόξα oder Schechinah Gottes wohne, habe man Gott selbst und in dem äußerlichen Gesetzeswesen die wahre Gerechtigkeit.

3. Dieser falsche Wahn hob alle Möglichkeit der Buße und des Glaubens an Jesum als den Christ auf.

Diese drei Punkte faßt nun Stephanus in seiner Rede auch ins Auge. Indem aber die Widerlegung von Nr. 1. dann am gründlichsten vollzogen und die Bekehrung nach Nr. 3. nur dann ermöglicht werden konnte, wenn der principielle Irrthum Nr. 2. in helles Licht gestellt wurde, so reduciren sich diese drei Punkte von selbst auf die Besprechung des zweiten. Hier war nun zu zeigen: 1) daß die Gnadengegenwart Gottes keineswegs an einen heiligen Ort oder eine heilige Stätte gebunden sei, sondern sich nach freier Wahl, unabhängig von allen äußeren Bestimmtheiten, offenbare und mittheile, und 2) daß ein äußerliches Gesetzeswesen, ja das Gesetz überhaupt, nicht die wahre Gerechtigkeit vor Gott gebe. Dies sind auch wirklich die beiden Grundgedanken, welche die ganze Rede bestimmen. Weil aber die Wurzeln der zu richtenden Volkssünde, sowie der darzustellenden Gottesgnade weit hinter dem jetzigen Geschlechte, schon in dem Anfange und dem ganzen Verlaufe seiner Geschichte, lagen, weil insbesondere jener falsche Wahn der Ausdruck des verirrten gesammten Volksgeistes, das Resultat der beharrlichen Verblendung war, in welcher das Volksleben sich geschichtlich ausgebildet hatte: so entwickelte Stephanus seine beiden Grundgedanken auch an der Geschichte des Volkes. Er zeigt, wie neben der Geschichte der freien, an keine Aeußerlichkeit gebundenen Gnadenerweisungen Gottes auch immer die Geschichte der Sünde und des Widerstrebens Israels hergegangen ist. Seine Rede ist also prophetisch, aber sie schaut nicht weissagend hinaus in die Zukunft, sondern enthüllend zurück in die Vergangenheit. Insofern war sie eine heilsöconomische Nothwendigkeit für Israel, das Bindeglied zwischen dem Alten und Neuen Testament. Zugleich liegt in ihrem geschichtlichen Charakter ihre wunderbare Macht, ihr

anfassendes und unwiderlegliches Zeugniß. An der Realität der fortgehenden Gnadenerweisungen Gottes tritt die Realität der ihnen immer widerstrebenden Sünde grell und erschütternd zu Tage. Weil es aber schließlich darauf ankommt, die Erscheinung Christi als die letzte und vollkommenste Erscheinung der Herrlichkeit und Gnade Gottes und die Verwerfung Christi als die höchste und abschließende Sünde des Volkes, als den Vollzug des Selbstgerichtes fühlbar zu machen, so läßt Stephanus, ganz dem prophetischen Charakter des Alten Testamentes und seiner Rede angemessen, auch die typische Bedeutung der Geschichte Israels hindurchleuchten. Die auserwählten Männer Gottes stellen sich in ihrer Bedeutung für das Volk, wie in ihrer Behandlung durch dasselbe als Vorbilder des letzten und wahren Retters dar, und selbst scheinbar kleine Züge der alttestamentlichen Geschichte erweisen sich als durchdrungen von Gottesgedanken, als prophetievoll. Die Gliederung der Rede erwächst nun mit Nothwendigkeit aus den Epochen, welche der die Geschichte durchwaltende Geist Gottes unverrückbar gesetzt hat; es handelt sich also um die Zeit Abrahams und der Patriarchen, V. 2—8., um die Zeit Josephs, V. 9—16., um die Zeit Mosis, V. 17—43., um die Zeit Davids und Salomo's, V. 44—50. Der Schluß aber faßt kraft der Solidarität alles geschichtlichen Volkslebens das Widerstreben der Väter und das Widerstreben der jetzigen Hörer als Eines zusammen, macht die Sünde jener zur Sünde dieser, schärft diesen ihre Sünde noch dadurch, daß ihnen insbesondere der Mord „des Gerechten" und totale Ungerechtigkeit bei selbstgefälliger Scheinheiligkeit vorgehalten wird, und läßt endlich die Gesammtlast der Volkssünde, das furchtbare Resultat der ganzen verkehrten Entwicklung Israels, auf die Gewissen der Hörer fallen, so daß diese unter der Wucht solcher Last — die Zähne zusammenbeißen, weil sie nicht auf die Kniee fallen, nicht Buße thun wollen. In der That mußte diese Rede eine zwingende Gewalt über die Gewissen haben. Unentschieden kann Niemand bleiben, aber kein Spott wird laut, kein Widerspruch regt sich, nur der Ingrimm der Verstocktheit bricht hervor und steiniget den Zeugen, um das Zeugniß zu vernichten.

Von den Juden muß nun das Evangelium zu den Heiden gehen. Der Erstling der Heiden ist Cornelius; ihm verkündigt Petrus den Frieden in der Rede 10, 28—43.

Eingang: Ausdruck der Freude über die jetzt gewonnene Erfahrung von der Allgemeinheit der göttlichen Gnade,

1) negativ, V. 34.,
2) positiv, V. 35.

Grundgedanke: Das Wort vom Frieden, welches Gott gesandt hat durch Jesum Christum.

Jesus Christus 1) nach seinem irdischen, geschichtlichen Leben:

a) er hat sich als Wohlthäter aller vom Teufel Ueberwältigten erwiesen; Beweis dafür ist:
α) das thatsächliche Zeugniß Gottes, V. 37. 38.,
β) das apostolische Zeugniß, V. 39.;
b) er ist von den Menschen genommen und ans Fluchholz gehängt, V. 39.;

Jesus Christus 2) nach seinem erhöheten Leben:

a) er ist von Gott auferweckt worden; Beweis:
α) sein sichtbarliches Erscheinen, V. 40.,
β) das Erfahrungszeugniß der Apostel, V. 41.;
b) er ist von Gott verordnet zum Richter Aller; Beweis: sein, des so von Gott Beglaubigten, Befehl zu solcher Verkündigung, V. 42.;
c) er ist der Heiland aller Gläubigen; Beweis: das Zeugniß aller Propheten, V. 43.

Die Rede ist zwar hier unterbrochen, vgl. V. 44. und 11, 15., denn sie hatte ihren Zweck schon erreicht: was aber Petrus etwa noch im Sinne hatte, konnten nicht noch neue Momente der Heilsverkündigung sein, sondern sollte wohl nur das schon Gesagte auf Cornelius und die anderen Hörer anwenden. Auch diese Rede ist nur Zeugniß von der Heilsgeschichte, darum ist sie heilskräftiges Wort Gottes. „Friede durch Jesum Christum" wird verkündigt, die Predigt ist nichts als die Darbietung der objectiven Versöhnung, die Gott durch Christum gemacht hat; darum hat sie nichts Anderes zu thun, als den Friedenbringer, Christum, welcher selbst der Friede ist, seine Heilandsgestalt und sein Heilandsthun hinzumalen. Und das thut Petrus. Schon das Leben und Wandeln Jesu auf Erden war Wohlthun und Heilen; durch seinen Kreuzestod aber ist er der Welt nicht verloren; ist doch der Gekreuzigte von Gott auferweckt und hingestellt worden als der Herr und Richter aller Menschen, als Versöhner und Heiland aber für Alle, die an ihn glauben! Wie der Apostel vor den Juden die Entwicklungsgeschichte des Heiles im Alten Testamente zur Basis nahm, von welcher seine Predigt ausging, so

weist er hier die Heiden von Christo, dem Endziele dieser Geschichte, zurück in das Alte Testament als deren Grundlegung, denn die ganze Heilsgeschichte, Christum, nicht isolirt von dem heilsgeschichtlichen Zusammenhange, sondern Christum als Anfang, Mittel und Ende aller Heilswege Gottes soll der Glaube sich aneignen. Dieses Wort aber von dem Frieden durch Jesum Christum bringt zwar der Apostel, aber nicht von ihm kommt es, sondern Gott sendet es; nicht der Apostel, sondern Gott ist der *εὐαγγελιζόμενος*, V. 36. Daher spricht der Apostel die Heilsthaten Gottes aus ohne alle eigene Zuthat, ohne alle Reflexion; sie sind nicht Substrat, sondern Substanz der Verkündigung, denn nicht auf menschliche Lehrsätze, sondern auf die Thaten Gottes soll der Glaube sich gründen. Die reine Objectivität der apostolischen Predigt drückt sich zumal ganz deutlich V. 36 ff. aus: *ὁ λόγος*, die von Gott gesandte Botschaft, ist *τὸ γενόμενον ῥῆμα*, geschichtliches Ereigniß, und dieses wiederum *Ἰησοῦς ὁ ἀπὸ Ναζαρέτ*.

Sehen wir auch einige Reden des Paulus an! Zuerst 13, 16—41.

1) Jesus der aus freier Gnade nach der Verheißung gegebene Davidssohn, V. 17—23.

Der Bundesgott hat aus freier Gnade*) die Väter erwählet, das Volk erhöhet, getragen, gepflegt, zu Erben Kanaans gemacht, ihm Richter gegeben und Saul als König ein- und abgesetzt, dann aber ihm den David erweckt, den Mann nach seinem Herzen, aus dessen Saamen der verheißene Heiland kommen sollte und nun wirklich gekommen ist in Jesu.

2) Jesus der erwiesene Heiland, V. 24—37.

A) a. Johannes hat ihn als vorausgehender Herold verkündigt:
- *α*) durch Taufe zur Buße,
- *β*) durch Zeugniß über ihn, V. 24. 25.

b. Nun wird euch, den Kindern Abrahams, das Wort dieses Heiles gesandt (von Gott), V. 26.;

c. die Juden haben Jesum und die Weissagung nicht gekannt, darum jenen gekreuzigt, aber dadurch diese erfüllt, V. 27—29.

B) Jesus ist als der Heiland erwiesen:

---

*) Vgl. Lange, II. S. 170. Lechler in Lange's Bibelwerk, Apg. S. 191, Anm. 11.

a. durch die Gottesthat der Auferweckung, V. 30.,
b. durch seine sichtbare Erscheinung nach der Auferstehung, V. 31.,
c. durch das Wort der Weissagung V. 32., welches nur von ihm redet als:
  α) von dem Sohne Gottes, V. 33.,
  β) von dem Mittler der ewigen Davidsgnaden, V. 34.,
  γ) von dem Inhaber (und Geber) unverweslichen Lebens, V. 35—37.

Schluß: Durch Jesum also wird Vergebung der Sünden verkündigt, V. 38., und in ihm gerechtfertigt Jeder, der an ihn glaubt, V. 39.; darum ziehet nicht durch Unglauben auf euch das gedrohete Gericht, V. 40. 41.

Auch diese Rede giebt sich den Hörern als Wort Gottes zu erkennen, theils unmittelbar und ausdrücklich dadurch, daß der, welcher „das Wort dieses Heiles" sendet, Gott selbst ist, V. 26., daß es überhaupt nichts Anderes als die Erfüllung der zu den Vätern geschehenen Verheißung ist, V. 32., und darum der, welcher es verachtet, sich selbst unter das von den Propheten gedrohete Gericht Gottes stellt, V. 40 f., theils mittelbar dadurch, daß es nur eine Zusammenfassung, Bezeugung und Darbietung der göttlichen Heilsthaten ist. Die Heilsverkündigung faßt sich aber wieder zusammen in die Verkündigung Jesu Christi, und zwar sowohl so, daß dessen Werk und Person wieder nicht abstract und isolirt betrachtet, sondern in den Zusammenhang der ganzen geschichtlichen Offenbarung hineingestellt wird und als Mittelpunkt, Ziel und Vollendung aller göttlichen Heilsführungen erscheint, als auch so, daß als das Subject dieser geschichtlichen Führungen, als die Ursache des dadurch erwirkten Heiles, als Geber und Zeuge des hingestellten Heilands immer Gott hervortritt und die ganze Rede nur die Enthüllung des Gnadenrathschlusses und der Erlösungsthaten Gottes ist. Der zusammenfassende Schluß, V. 38 ff., ist darum das Heilsresultat dieser göttlichen Thatsachen und also ebenso objectiv und göttlich als die Thatsachen selbst. Zwar führt Paulus als Beweis auch das Zeugniß der menschlichen Augen- und Ohrenzeugen an, V. 31., aber auch dies wird sogleich ins Objective gewendet und als göttliches Zeugniß legitimirt dadurch, daß dieses Zeugniß nichts Anderes bringt als die alte, längst anerkannte Verheißung Gottes, V. 32. Der geschichtliche Charakter giebt der Rede ihre Kraft und Lebendigkeit; ihre ergreifende Eindringlich-

keit aber beruht darauf, daß sie die concrete Zusammenfassung aller der geschichtlichen Thaten ist, durch welche Gott die Welt erlöst hat, und also die Hörer unmittelbar vor den Gnadenwillen und die Erlösungsthat des barmherzigen Gottes stellt. Hier heißt es in Wahrheit: „Siehe, ich lege euch heute vor den Segen und den Fluch". 5. Mos. 11, 26.

Noch lassen wir die Rede folgen, welche Paulus zu Athen hält, denn wie im Inhalte, so scheint diese auch in der Form von der bisher erkannten apostolischen Weise abzuweichen. Daß freilich das Erstere nicht der Fall ist, haben wir schon oben gesehen. Bleiben wir nicht an der Oberfläche hängen, so werden wir nun den apostolischen Geist auch in der Form und ganzen Haltung dieser wunderbaren Rede, welche man wohl den Grabgesang, aber auch das Auferstehungslied der antiken Welt nennen könnte, deutlich kennbar sich ausprägen sehen *). Sie scheint besonders insofern von der Eigenthümlichkeit der anderen Reden abzuweichen, als sie mit Ausnahme der beiden letzten Verse keine positiven Wahrheiten, keine objectiven Thaten Gottes zu verkündigen, darum auch des geschichtlichen und positiv göttlichen Charakters zu entbehren scheint. Aber dies ist eben nur Schein. Vergleichen wir sie mit der vorhin skizzirten Rede desselben Apostels, 13, 16—41.! Dort nahm der Apostel seinen Ausgang in der Offenbarungsgeschichte Israels und zeigte, wie Gott aus lauter Güte und freier Gnade von Anfang an die ganze Geschichte Israels auf Christum hingelenkt habe, so daß dieser als Grund- und Eckstein, als Ziel und Krone der Geschichte Israels heraustrat. Dann ging der Apostel zum positiven Theile seiner Rede fort, zu zeigen, wie nun Jesus in der That der von Gott beglaubigte Heiland sei. Von wo sollte aber der Apostel hier in Athen, der Metropole heidnischen Lebens, seinen Ausgang nehmen? Wir können Baumgarten darin nicht Recht geben, „daß der eigentliche Zweck Gottes in der Völkergeschichte gar nicht erreicht worden, mithin die ganze geschichtliche Bewegung des Alterthums im eigentlichen und wahren Sinne

---

*) Ansprechend ist die Gliederung, welche Gerock (Bibelwerk von Lange, Apg. S. 254.) giebt: „Drei Bücher der Erkenntniß Gottes: 1) das Buch der Welt mit seinen zwei Theilen: Natur und Geschichte, 24—26.; 2) das Buch des Herzens mit seinen zwei Theilen: Vernunft und Gewissen, 27. 28.; 3) das Buch der Schrift mit seinen zwei Theilen: Gesetz und Evangelium, 30. 31."

ziellos verlaufen sei"*). Denn dieser Gedanke ist durchaus unbiblisch, wie zumal aus Apg. 14, 15—17., Röm. 1. und 2., Joh. 1, 4., Gal. 4, 4., Eph. 1, 10. 2c. hervorgeht. Er würde auch die Universalität des Christenthums gefährden. Denn wäre die Geschichte des Heidenthums so verlaufen, daß in ihm keine Stätte wäre, wohin Christus sein Haupt legen, keine Seite, wo das Evangelium einsetzen könnte: so wäre die ganze heidnische Welt für Christum unzugänglich, für das Heil verloren gewesen, d. h. nicht nur die göttliche Weltregierung im Allgemeinen, sondern insbesondere der göttliche Heilsplan hätte sein Ziel verfehlt. So aber ist es nicht. Wenn Paulus Apg. 14, 16. sagt, daß Gott die Heiden ihre eigenen Wege gehen ließ, so sagt er doch zugleich V. 17. und Röm. 1, 19 f., daß Gott sich ihnen noch auf mancherlei Weise fortbezeugt habe; und wenn er Röm. 1, 26. sagt, daß Gott sie zur Strafe ihrer Sünde in alles Sündenelend hingegeben, so war eben dies gerade eine Pädagogie auf Christum, denn es mußte unter Vermittlung des angeborenen Gottesbewußtseins zur Erlösungssehnsucht, also zu Christo führen. Demgemäß nimmt der Apostel in der That denselben Gang, wie 13, 16 ff., auch in unserer Rede, hier nur ihn modificirend nach dem vorliegenden Heidenthume. Wie er dort alle Offenbarungen Gottes in Israel auf Christum als ihren Schlußstein hinführt, so leitet er hier alle Offenbarungen Gottes in weiterem Sinne auf Christum als ihr letztes Ziel hin. Diese Offenbarungen Gottes sind aber: die Schöpfung und Regierung der Welt, insbesondere die Gliederung der Geschichte nach „verordneten" Zeiten, die Leitung der Völker dahin, daß sie ihn suchen möchten, und das unmittelbare Nahesein, durch welches er sich Allen und Jedem bezeugt. Freilich ist nun das Resultat dieser Entwicklung zumeist ein negatives, es sind Zeiten der Sünde und Unwissenheit geworden. Aber indem der Apostel den Heiden diese unleugbare Thatsache bezeugt, hat er den Standpunkt gewonnen, wo eine fruchtbringende Verkündigung der speciellen Offenbarung Gottes in Christo beginnen konnte. Er verkündigt also, an das Vorangegangene anknüpfend, Christum zuerst als den Richter der Welt und hat schon angefangen, ihn als den Mann der Rettung, als den Heiland zu erweisen, als er unterbrochen wird. Wäre dies nicht geschehen, so würde er ohne Zweifel nun ganz ähnlich, wie im zweiten Theile der vorigen Rede, ihn als den von Gott beglaubigten

*) II. S. 260.

Heiland gepredigt haben. Fassen wir so die Rede aus dem sonst bekannten Geiste des Apostels heraus und in ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung auf, so ergiebt sich eine merkwürdige Uebereinstimmung mit den übrigen apostolischen Reden. Wohl giebt es hier natürliche Wahrheiten, aber durchaus nicht als selbstgemachte Reflexionen, sondern als positive Wahrheiten, als solche, welche durch Gottes Hand gesetzt und bezeugt sind, welche ebenso gewiß göttliche Thatsachen sind als die specielle Offenbarung Gottes im Judenthum. Denn das gerade ist das Charakteristische, daß hier die Thatsachen der Geschichte und des Gewissens unmittelbar auf Gott zurückgeführt und unter Gottes leitende Hand gestellt werden. Auch hier sind es göttliche, objective Wahrheiten, welche der Apostel ausspricht. Wohl giebt es hier eine christliche Philosophie, aber diese Philosophie ist keine menschliche Weisheit und Speculation, sondern der objective Weltplan Gottes selbst. So ist es denn schließlich auch Gott selbst, welcher allwärts allen Menschen Buße gebietet und Glauben darbietet. Auch diese Rede manifestirt sich also als Wort Gottes.

§. 38.

Der Grundton apostolischer Rede ist also der reine, volle Klang heilsgeschichtlicher Objectivität, so daß das menschliche Wort sich ganz durchdrungen erweist von dem heiligen Erlösungswillen Gottes und als der Gnadenruf Gottes dem Hörer an das Herz dringen muß.

1. Schon der letzte Paragraph hat gezeigt, wie die Form der apostolischen Predigt ganz und gar durch ihren Inhalt bestimmt ist, wie jene nothwendig und unmittelbar aus diesem hervorgewachsen ist. Suchen wir nun die Grundzüge dieser Form hervorzuheben! Doch machen wir darauf aufmerksam, daß hier nicht alle Seiten der Form zur Sprache kommen können, sondern nur die, welche durch den göttlichen und objectiven Inhalt der Predigt gegeben sind.

Paulus bezeichnet das amtliche Reden eines Apostels so, daß es in sich schließt — 1) *ἀναγγέλλειν*, 2) *διδάσκειν*, 3) *διαμαρτύρεσθαι*, Apg. 20, 20 f. Das Erste und Grundlegende ist also das *ἀναγγέλλειν*, das Verkündigen einer positiven Wahrheit, das Kundmachen gewisser Thatsachen. Und dieses Verkündigen ist nicht etwa mit der ersten Missionspredigt abgethan, sondern es ist ein *ἀναγγέλλειν*, d. i.

ein Immer=wieder=verkündigen, ein fortgehendes, bleibendes Verkündigen, wie denn Paulus nicht vor einer Missionsgemeinde, sondern vor den Aeltesten einer lange im Glauben stehenden Gemeinde seiner Predigt diese Eigenthümlichkeit beilegt. Das ἀναγγέλλειν ist also ein stehendes Merkmal der apostolischen Predigt. Dasselbe sprechen die Apostel bestimmter damit aus, daß sie sich so constant und nachdrücklich „Zeugen" nennen, Apg. 1, 8. 21—23. 2, 32. 3, 15. 5, 32. 10, 39. 13, 31. 18, 5. 22, 15. 23, 11. 26, 16.; 2. Petr. 1, 16.; 1. Joh. 1, 1 ff. 4, 14. Denn darin liegt, daß es die Hauptpflicht ihres Amtes ist, einen Complex geschichtlicher Thatsachen oder positiver Wahrheiten zu verkündigen. Auch das Wort εὐαγγέλιον, εὐαγγελίζειν, weist darauf hin, daß es zum Begriff eines Zeugen Jesu Christi gehört, geschichtliche Thatsachen zu bringen, und zwar so, daß sie ihren geschichtlichen Charakter behalten. In den zergliederten Reden der Apostel fanden wir das Alles in der That durchgeführt. Sie geben die Wahrheit als Geschichte. Und diese Geschichte concentriren sie in der Geschichte Jesu Christi. Seine Person ist, wie der ausschließliche Inhalt, so auch der einheitliche Mittelpunkt, aus dem heraus ihre Reden sich gestalten. Dieselben sind nichts Anderes als ein „vor die Augen Malen" Jesu Christi, Gal. 3, 1. Sie entwickeln die Heilsidee nicht dogmatisch und lehrhaft, sondern geben in ganz objectiver Darstellung nur wieder, wie diese Heilsidee als der Erlösungs=Rathschluß Gottes geschichtlich sich verwirklicht in Jesu Christo. Das allein giebt ihnen auch ihren festen gegliederten Zusammenhang, wie sich oben an den einzelnen Reden gezeigt hat. Ihre Composition im Ganzen und ihre Durchführung im Einzelnen ist eine durchaus geschichtliche.

Man giebt dies gewiß allgemein zu von den Reden der Apostelgeschichte, aber wie wird es mit den Reden sein, welche die Apostel bei den gottesdienstlichen Versammlungen der im Glauben stehenden und darin zu fördernden Gemeinden gehalten haben? Die Wenigsten wohl nur versuchen es überhaupt, von diesen Reden sich ein deutliches Bild zu machen, denn es scheint, als wäre uns dazu alles Material verloren; und die es doch versuchen, sind wohl meist der Ansicht, daß diese Reden mehr dogmatischer und didaktischer als geschichtlich prophetischer Natur gewesen sind. Es fehlt uns aber keineswegs das Material, uns wenigstens die Grundzüge und Hauptmerkmale auch der apostolischen „Predigten" zu vergegenwärtigen; denn es ist uns gegeben theils in den Reden der Apostelgeschichte,

welche ja denselben Glauben, der nachher nur ausgebaut wird, begründen und also auch schon die Grundelemente aller Predigt enthalten müssen, theils in den Briefen der Apostel, aus welchen die mündliche Verkündigung noch deutlich erkennbar hervortritt. Und fragen wir nun gewissenhaft diese beiden Quellen, so müssen wir die Ansicht, daß nur die Missions-, nicht die eigentlichen gottesdienstlichen Reden der Apostel einen solchen geschichtlichen Charakter gehabt hätten, entschieden in Abrede stellen. Wir haben schon hervorgehoben, daß Paulus gerade auch die fortgehende Predigt vor der Gemeinde nach ihrem Grundwesen als ein *ἀναγγέλλειν* bestimmt. Die Predigt konnte auch der Sache nach niemals diese Grundeigenschaft verlieren. Ihr stehendes Thema war dies, daß Jesus der Christ sei. Das konnte aber im Wesentlichen nicht anders als historisch durchgeführt werden, denn nur durch ewige und zeitliche Thatsachen ist Jesus der Christ geworden. Daß er der Anfänger und Vollender unseres Glaubens, das heilige Vorbild unseres Wandels, der Gottes- und Menschensohn, der Versöhner der Welt, der Richter der Lebendigen und der Todten sei: über diese Sätze konnte der Glaube auch der gefördertsten Gemeinden nicht hinausgehen. Und wie konnten diese Sätze anders gepredigt werden als immer wieder durch Vorhalten und Verkündigen der Geschichte Jesu Christi, seiner Menschwerdung, seines heiligen, demüthigen Lebens, seines Kreuzestodes, seiner Himmelfahrt und Erhöhung? Der Glaube ist ja nur die persönliche Zueignung dieser Thatsachen, die Verinnerlichung der Geschichte, darum kann auch die evangelische Lehre immer nur verkündigte und ausgelegte Geschichte sein. Gerade an der Geschichtlichkeit ist hier Alles gelegen. Nur der geschichtliche Christus ist der rechte. Wenn also die Apostel in den Reden der Apostelgeschichte hauptsächlich geschichtlich verfahren, so ist das nicht nur durch die missionarische Aufgabe dieser Reden, sondern durch das Wesen aller christlichen Verkündigung gefordert. Ja eben daraus, daß diese Reden gerade geschichtlich sind, ergiebt sich, daß die Geschichte das Wichtigste und Nothwendigste ist. Das ist sie aber, weil allein die heilsgeschichtlichen Thaten Gottes Glauben erzeugen, und der Glaube nur so lange besteht, als er die Heilsthatsachen sich immer neu vergegenwärtigt. Daß nun die sonstigen Vorträge der Apostel in ihren Grundzügen historisch gewesen sind, läßt sich auch aus den Briefen noch unwiderleglich nachweisen. Am wenigsten erwarten wir es von Paulus, dessen Predigt man sich gewöhnlich als eine vorwiegend dialektische denkt. Paret aber hat

nachgewiesen *), daß auch dieser Apostel nicht nur „für seine Person mit dem Hauptinhalt der evangelischen Geschichte nicht unbekannt gewesen sein könne“, sondern daß diese „auch der Hauptinhalt seiner evangelischen Verkündigung war“. Und war sie der Hauptinhalt, so bestimmte sich dadurch auch die Form seiner Verkündigung, wie auch er selbst dies 1. Cor. 2. ausdrücklich sagt. Sich darauf berufend, daß die Gemeinden des Paulus meist aus geringen und ungelehrten Leuten, zumal auch aus Frauen bestanden, sagt Paret sehr richtig, S. 27: „Während Paulus in seinen Briefen mit grübelnden Männern, mit parteisüchtigen Emissären, mit unlauteren oder beschränkten Lehrern disputirte und eingerissene Mißbräuche rügte, oder Irrlehren widerlegte, übersehen wir leicht diesen ruhigen, im Verborgenen bleibenden Grund seiner Gemeinden, welchem eben das gemüthliche und geschichtliche Element seines Evangeliums entspricht, das nur gelegentlich hervortritt, aber auch den stillen, ruhigen, im Verborgenen bleibenden Grund bildet. Würde Paulus von Anfang an und ausschließlich so dialektisch und gelehrt verfahren sein, wie er etwa im Römer- und Galaterbrief verfährt, so würden sich seine Gemeinden aus ganz anderen Personenelementen zusammengesetzt haben, als wir jetzt finden.“ Man vergleiche dann den exegetischen Nachweis Parets darüber, wie Paulus das zeitliche Leben, den Tod und die Auferstehung Jesu in genauer geschichtlicher Bestimmtheit gepredigt haben muß, wie „sein Evangelium zum großen Theil auch Geschichtserzählung war und die Lehre auf Geschichte und abermals Geschichte gegründet wurde“, S. 15. Daß aber bei den übrigen Aposteln, zumal bei Johannes und Petrus, ganz dasselbe der Fall war, beweisen ihre Briefe noch einleuchtender. Von Johannes wird es nicht nur ausdrücklich gesagt, 1, 1, 1 ff., sondern das ist gerade das Eigenthümliche und Anziehende seiner Briefe, daß man auch in ihnen hinter allen Worten das verklärte Bild des „erschienenen“ Heilands hervorleuchten sieht. Aus den Briefen des Petrus aber ergiebt sich zu deutlich, wie es seiner Predigt so ganz eigenthümlich gewesen ist, sich immer auf dem Boden der Thatsachen zu halten, als daß es eines speciellen Nachweises bedürfte, denn sie selbst, obgleich sie hauptsächlich nur Trost und Warnung geben wollen, gründen sich ganz auf die Geschichte des gekreuzigten und auferstandenen Herrn. Kurz, es darf als eine feststehende geschichtliche Thatsache hingestellt werden, daß die Predigt

*) Jahrbücher für deutsche Theologie, 1858, Heft 1.

der Apostel nicht nur, wo sie grundlegend, sondern auch, wo sie weiterbauend war, einen evangelistischen Charakter hatte. Was wir also §. 19. schon aus principiellen Gründen erkannten, bewährt sich nun hier auch historisch an der Predigt der Apostel.

2. Diese Thatsache wird noch fester gestellt dadurch, daß aus ihr alle anderen Eigenthümlichkeiten der apostolischen Predigt sich erklären; denn sie gehen mit Nothwendigkeit daraus hervor. Durch die Geschichtlichkeit gewann die Predigt der Apostel jene Objectivität, welche alle eigenen menschlichen Ideen und Reflexionen fern hielt und ihr Zeugniß als „das Zeugniß Gottes", 1. Cor. 2, 1.; 1. Tim. 2, 6.; 2. Tim. 1, 8., fühlbar machte. Die Wahrheit wird von ihnen nicht erzeugt, sondern bezeugt. Darum werden die Glaubenssätze nicht als abstracte Dogmen, sondern als concrete und lebendige Geschichte vorgetragen, auch nicht durch menschliche Vernunftschlüsse und lehrhafte Beweise gerechtfertigt, sondern als göttliche, reale Wahrheiten hingestellt. Sofern sie auf Thaten Gottes sich gründen, bedürfen sie keines menschlichen Beweises, sondern rechtfertigen sich unmittelbar in der Seele des Hörers durch sich selbst. Gerade als „Gottes Kraft und Gottes Weisheit", 1. Cor. 1, 24., muß das Evangelium zuerst und immer wieder den Seelen vorgestellt werden, damit die Predigt „eine Beweisung des Geistes und der Kraft", 2, 4., sein und den Glauben erzeugen kann. Wir haben schon oben als das Charakteristische der apostolischen Beweisführung das angeführt, daß Alles auf die Causalität Gottes zurückgeführt wird. Selbst wenn Paulus vor den Heiden das Buch der Natur, das Buch des Herzens und das Buch der Schrift aufschlägt, thut er es so, daß jedes dieser drei Bücher als von Gott geschrieben erkannt wird; die Buchstaben darin sind die Thaten Gottes, und auf diese gründet sich der Apostel. So fest die offenbaren Thaten Gottes stehen, so fest steht dann die Predigt; überführen jene unmittelbar das Bewußtsein des Menschen, so kann er auch die Wahrheit dieser nicht in Frage ziehen, sondern er selbst wird vor die Predigt als vor den Willen und das Zeugniß Gottes hingestellt, daß er mit seinem ganzen Selbst zum Glauben oder Nichtglauben sich entscheide. In allen den zergliederten Reden der Apostel fanden wir diese Art der Begründung, und hierdurch zumal kam ihre Predigt als das Wort Gottes zur Geltung und Erscheinung. Lehrreich sind in dieser Beziehung besonders noch die Reden Apg. 15, 7 ff. Gott hat den Petrus auserwählt und bestimmt zur Verkündigung an die Heiden,

V. 7., die Predigt an sie war also eine That Gottes; Gott hat Zeugniß über die Heiden gegeben, indem er ihnen den heiligen Geist gab und ihre Herzen durch den Glauben reinigte, V. 8. 9.; so hat er jene Predigt als eine nach seinem Willen geschehene beglaubigt. Darum ist nun der Zweifel ein Gott Versuchen, V. 10. Auch Barnabas und Paulus erweisen die Richtigkeit ihrer Heidenpredigt durch die Zeichen und Wunder, welche Gott in Folge der Predigt unter den Heiden gethan hat, V. 12. Und endlich erkennt auch Jacobus in der Bekehrung der Heiden den alten, längst geoffenbarten Willen und das besondere Thun Gottes zur Erfüllung dieses Willens, V. 14 ff. Es ist immer Gott, auf welchen die Apostel ihre Rede zurückführen, welcher das eigentliche Subject ihres Zeugens ist.

Darin liegt nun auch der Grund, warum die Apostel das Alte Testament so viel benutzen. Den Schriftbeweis finden wir bei allen ohne Ausnahme, und zwar wird er nicht blos vor den Juden, sondern auch vor den Heiden angewendet. Selbst Paulus, welcher dem Alten Testamente so frei gegenüberstand und den Unterschied zwischen dem Alten und Neuen Testamente so tief erkannt hatte, dessen Gemeinden auch zum großen Theile aus Heidenchristen bestanden, hat das Alte Testament so tief in seine Predigt verflochten, daß er seinen Lesern und Hörern in der Kenntniß desselben fast mehr zumuthet, als die heutige gelehrte Theologie leisten kann. Die Verweisung auf das Alte Testament ist also „weder petrinisch noch paulinisch, sondern eben christlich“ *) und apostolisch. In der zusammenhängenden öffentlichen Predigt aber benutzen die Apostel das Alte Testament nicht blos so, daß sie nur einzelne Stellen desselben zur Begründung einzelner Aussagen anführten, sondern das ist ihre Art, daß sie das ganze Alte Testament als Weissagung und geschichtliche Vorbereitung des Neuen Testaments und dieses als die Erfüllung jenes ansehen, daß sie Christum als den Mittelpunkt der gesammten Offenbarung, welche Gott in Wort und That gegeben hat, hinstellen und auf ihn das erklärende und verklärende Licht des Wortes Gottes fallen lassen. Das eben ist ihr Beweis, daß alle göttliche Führung der Welt ohne Christum — auch ohne Ziel und zusammenfassenden Abschluß, und der göttliche Heilsrathschluß, wie er von Anfang an sich in der Geschichte der Welt und insbesondere Israels kund gemacht hat, ohne Christum auch ohne Erfüllung geblieben wäre. Das ist

*) Baumgarten a. a. O. II. S. 82.

die eigentlich überzeugende Macht in der apostolischen Rede. Die Welt erscheint gewissermaaßen den leitenden Händen Gottes entglitten, ihr geschichtlicher Organismus, ihr einheitliches Leben zerfallen und zerstückelt, zumal ihre Heilsentwicklung sporadisch und ziellos, wenn nicht Jesus Christus als der Alles vereinigende Mittelpunkt, als das von Anfang an beschlossene Ziel, als das durch alle Offenbarungen hindurchgehende und sie zusammenschließende Band begriffen wird. Um ihn so darzustellen, dazu dient den Aposteln das Alte Testament, denn in diesem offenbart sich die ewige, sich gleichbleibende Heilsidee Gottes. In dieser universalen Auffassung des Alten Testaments hat auch die Allegorie und Typologie der Apostel ihre Berechtigung; die Idee wirft ihren Schatten vor sich her, ehe sie in voller adäquater Wirklichkeit erscheint, aber es gehören pneumatische Augen dazu, im Schatten die Idee zu erkennen. Ebenso hat in jener Auffassung auch die Freiheit ihren Grund, mit welcher die Apostel das Alte Testament benutzen. So sehr sie durch die Gesammtoffenbarung des Alten Testaments sich gebunden wissen, so frei sind sie dem Buchstaben gegenüber. Sie citiren oft nicht wörtlich, wenigstens nicht nach dem kanonischen Texte, lassen hie und da auch Worte hinweg, oder schieben ergänzende Worte ein, und fügen Stellen zusammen, welche im Alten Testamente keineswegs zusammen gehören; ja sie lassen wohl auch historische (vgl. Apg. 7, 16. mit Gen. 50, 13., Jos. 24, 32.) und chronologische (vgl. Apg. 7, 6. mit Exod. 12, 40., Apg. 13, 20. mit 1. Kön. 6, 1.) Ungenauigkeiten vorkommen. Das Alte Testament war ihnen eben kein Gesetz mehr!

Noch zwei Umstände sind bemerkenswerth. Erstlich haben die Apostel in ihren Predigten eine ganz andere Stellung zum Alten Testamente als wir etwa zur Bibel. Es ist ihnen nicht die ganze Offenbarung Gottes, sondern der Schatten des Zukünftigen, die Weissagung, aber noch nicht die Erfüllung, der Typos, aber noch nicht die lebendige Erscheinung; sie würden ihm allein weder die sufficientia noch die perspicuitas beilegen, welche wir jetzt dem biblischen Kanon im Ganzen zuschreiben. Daher findet sich bei ihnen auch keine eigentlich textuale Benutzung des Alten Testaments, so daß ihre Reden etwa Homilien im jetzigen Sinne wären, sondern sie verweben Aussagen des Alten Testaments ganz frei in ihre Reden, wie sie aus der Fülle des ihnen gegebenen Geistes hervorströmen. Ihre Verkündigung ist dem Alten Testamente nicht unterthan, sondern steht mit ihm auf gleichem Boden, in gleichem Rechte. Dies führt

zum Zweiten, daß sie nämlich „dem alttestamentlichen Schriftbeweise den neutestamentlichen Erfahrungsbeweis zur Seite gehen“ *) lassen, daß sie kirchengeschichtlichen Erfahrungen, wie sie in ihrer Zeit offenkundig vorlagen, eine ganz gleiche Berechtigung, eine ebenso beweisende Kraft wie dem Worte Gottes im Alten Testamente beilegen. Beispiele hiefür haben wir oben aus Apg. 15. angeführt. Daß sie nun, was das Erstere anbetrifft, vollkommen Recht hatten, bedarf keines Beweises. Hätte das Alte Testament jene Sufficienz und Perspicuität gehabt, so hätte es nicht der Erfüllung und Enthüllung in Christo bedurft. Weil aber ihre Verkündigung die Ausführung und Vollendung dessen war, was im Alten Testamente angebahnt und begründet war, und weil derselbe Geist, welcher durch die Propheten geredet hatte, nun auch durch sie redete: so waren sie auch zu jener freien Gleichstellung ihres und des prophetischen Wortes vollkommen berechtigt, wie sie denn eine solche mit vollem Bewußtsein selbst aussprechen — z. B. Eph. 2, 20.**) Und weil sie ferner vermöge der ihnen verliehenen Geistesgaben, besonders der *διάκρισις πνευμάτων*, in den Lebensäußerungen des Glaubens recht wohl das Göttliche und Menschliche unterscheiden konnten, und das darin sich offenbarende Göttliche Zeugnisse ***), Wirkungen und Thaten desselben Gottes waren, welcher im Alten Testament geredet und gehandelt hatte: so waren sie auch nicht weniger berechtigt, neben den Schriftbeweis den Erfahrungsbeweis zu setzen. Es vollzieht sich in dem Allem nur das Eine Princip, daß, wie in der Heilserwirkung Gott selbst der Handelnde, so in der Heilsverkündigung Gott selbst der Zeugende ist, sei es durch das Alte Testament, oder durch das *κήρυγμα* der Apostel, oder durch die Wiedergeburt der Gläubigen.

3. Von dem, was man im engeren Sinne apostolische Rhetorik †)

---

*) Lange a. a. O. II, 503.

**) Nach dem Zusammenhange kann nämlich *προφητῶν* a. a. O. nur auf die alttestamentlichen Propheten gehen. Vgl. Gademann a. a. O. S. 663. Anm.

***) Vgl. das *ἐμαρτύρησεν*, Apg. 15, 8.

†) Bauer, Rhetorica Paulina, P. I. II., Halle, 1782. Wilke, die neutestamentliche Rhetorik, Dresden und Leipzig, 1843. Das katholische Werk: Paulus Ecclesiastes seu eloquentia christ., qua orator evang. ad ideam et doctrinam Divi Pauli formatur, vom Kapuziner-Prediger Amadeus Bajocensis, Venedig, 1721. Du. beruft sich nur mit Unrecht auf die idea und doctrina Pauli, denn von paulinischen Ideen ist wenig darin zu finden. Doch findet sich darin manches Gute aus den Kirchenvätern.

nennt, können wir nur die Grundelemente, aus welchen der rhetorische und logisch-grammatische Bau sich bildet, angeben. Auch diese aber ergeben zum Theil sich schon hier mit Nothwendigkeit aus dem, was wir bis jetzt als die gestaltenden Principien der apostolischen Predigt erkannt haben. Das Leben, das in Jesu Christo „erschienen“ war, hatten die Apostel geschaut, es hatte sich ihrer Liebe, ihrem Glauben, ihrem Leben unverlierbar eingeprägt; der historische Christus stand vor ihrer Seele, wie er „geleibt und gelebt“ hatte; der heilige Geist hatte ihnen diesen Christus verklärt, zu vollstem Glaubensbesitze wie zu reinster Idealität erhoben und erhielt ihnen denselben in immer gleicher Gegenwärtigkeit und intensiver Lebendigkeit, hatte ihnen auch das Geheimniß des göttlichen Rathschlusses von seinen ersten geschichtlichen Anfängen bis zum Ende aller Geschichte geoffenbart und so die ganze Geschichte in den hellen Schein der Klarheit Christi gestellt. Wie darum das Evangelium in lebendiger Unmittelbarkeit vor ihrer Anschauung stand, so mußte auch ihre Predigt es vor die Anschauung der Hörer hinstellen. Sie lassen es geschichtlich vor den Hörern erstehen, sie „malen“ ihnen Christum vor die Augen; kein abstractes Denken, kein logisches Zergliedern der Heilswahrheiten findet statt, die Wahrheit hat Gestalt, geschichtliches Leben. Diese Form der Anschauung macht sich nicht nur darin geltend, daß sie die Reden im Ganzen nicht dogmatisch, sondern geschichtlich gestaltet, sondern dringt bis in die Satzbildung und Wortstellung (vgl. das über Apg. 2, 36. Bemerkte, S. 288.), ja bis in die einzelnen Worte hinein. Bei Paulus erscheinen die specifisch christlichen, bedeutungsvollsten Begriffe, wie *σάρξ*, *ἁμαρτία*, *θάνατος*, *νόμος*, *πίστις*, *δικαιοσύνη*, *ἀγάπη*, *ζωή* &c., fast wie persönliche Potenzen, wie er denn sogar von einem *σῶμα τῆς ἁμαρτίας*, Röm. 6, 6., redet. In dieser Veranschaulichung wurzelt wenigstens zum Theil jene Lebendigkeit, welche dem apostolischen Worte eigen ist. Wie diese sich auch sprachlich darstellt, vergleiche Wilke, §§. 121—123.

Die Form der Geschichtlichkeit, in welcher die Apostel die Wahrheit verkündigen, giebt ihrem Worte auch jene wunderbare Einheit von Tiefe und Einfachheit. Sie stellen uns auf die Höhepunkte der Offenbarungsgeschichte; hinter ihrem Worte liegt darum immer der tiefe Hintergrund der ganzen entwicklungsreichen heiligen Geschichte, ja die Einsicht in den vorweltlichen Liebesrath Gottes zurück und in die vollendete Ewigkeit hinaus. Nicht in Worten menschlicher Weisheit, nicht auf dem Wege der Speculation wollen sie die in Christo

erschienene „Fülle der Idee“ umfassen und auseinanderlegen, das würde eine Verendlichung des Unendlichen, eine menschliche Beschränkung und Verkürzung des Pleroma's Christi gewesen sein: Christum selbst, seine Person, seine Liebe, sein Leiden, sein Siegen stellen sie in geschichtlicher Bestimmtheit hin, daß der Hörer bei ihrer Verkündigung die Gnaden- und Wahrheitsfülle Christi selbst ahnen und fühlen muß. Und dennoch, oder richtiger, eben deshalb ist ihr Wort so einfach. Weil sie das Höchste so darstellen, wie es in die menschliche Geschichte eingetreten ist, so braucht ihre Speculation sich nicht mühsam zu ihm emporzuringen, noch ihre Kunst es in hohen Worten abzubilden; denn was in der Menschengeschichte geschehen ist, hat damit auch in der Menschensprache eine natürliche Stätte gefunden. In der heiligen Geschichte haben die ewigen Ideen Gottes einen Leib, eine faßbare Realität gewonnen, so daß sie nun der Sprache erreichbar und zugänglich geworden sind. Nur der geschichtliche Christus kann auch ins Menschenwort gefaßt werden. Der Herr der Herrlichkeit hat keine Gestalt noch Schöne auch im apostolischen Worte, geht auch da noch in Knechtsgestalt einher; aber seine Herrlichkeit leuchtet überall durch das geringe Wort hindurch und bewahrt es vor — Trivialität. Die Predigt der Apostel war das Wort vom Kreuz, daher weisen sie grundsätzlich jede ὑπεροχὴ λόγου ἢ σοφίας zurück, 1. Cor. 2, 1.; aber dieses Kreuz ist das Grabeszeichen der Sünde der Welt, ja des Todes selbst, und das heilige Zeichen der strengen Gerechtigkeit, aber auch der tiefsten Liebe Gottes, das Gnadenzeichen für alle Creaturen; darum ist das Wort vom Kreuz trotz aller Armuth und Einfachheit beredter als alle Beredtsamkeit und von wunderbarer Gewalt; es klingt zugleich wie die Posaune des Gerichts und wie das selige Halleluja des Himmels in die Herzen hinein, welche Gott hat aufgethan. In der Form der concreten Geschichtlichkeit zumal liegt also das Geheimniß der apostolischen Einfachheit und Tiefe.

Eben darin liegt endlich die Macht und Eindringlichkeit der apostolischen Rede. Vor Gott selbst stellt sie den Menschen, nicht vor einen erdachten, sondern vor den lebendigen Gott, vor das richtende Walten seiner Gerechtigkeit, vor das erlösende Thun seiner Liebe, wie beides in der Offenbarungsgeschichte sich manifestirt hat. Solcher Predigt kann der Mensch sich nicht entziehen, sie faßt ihn an; jenes Walten und Thun Gottes, wie es in das reflexionslose, rein objective Wort gefaßt ist, bezeugt sich in seiner Seele, daß er sich für oder wider Gott entscheiden muß. Mag er sich aber ent-

scheiden, wie er will, davon hat er eine, wenn auch dunkle, Ahnung, daß er, je nachdem er dieses Wort verachtet oder annimmt, sich den Tod oder das Leben erwählt. Denn in diesem Worte ist der ganze Rath Gottes zur Seligkeit, die ganze Erlösungsgeschichte enthalten: wer es von sich weist, der schließt sich selbst aus diesem Rathe Gottes aus und tritt aus dem Kreise der Erlösung heraus. Das fühlt der Mensch, fühlt es darum so tief, weil er es hier nicht mit einem hypothetischen und speculativen Gott, sondern mit Thaten des lebendigen Gottes zu thun hat. Es ist geschehen, und es ist von Gott geschehen — das läßt keinen Zweifel und keine Entschuldigung zu, da muß der Mensch anbeten oder trotzen. Wie diese Eindringlichkeit der apostolischen Predigt auch ihre Sprache durchdringt, sehe man wieder bei Wilke, §§. 119. 120. 124.

Die Parrhesie, welche nach diesem Allem aus den Aposteln reden mußte, haben wir schon mehrfach erwähnt. Da ist kein Wanken und Schwanken, kein Suchen und Irren, kein Deuteln und Vermitteln, immer ein heller, klarer Ton, ein festes, reines Wort, ein gewisser Tritt und Schritt, eine freudige Zuversicht, eine seligkeitsvolle Gewißheit. Sie wissen, was sie sollen und was sie wollen.

Abschnitt II.

Das Wesen unserer Predigt als des Wortes Gottes.

§. 39.

Die christliche Predigt, sofern sie aus dem Worte Gottes erwächst und nur dadurch selbst Wort Gottes wird, hat ihren Inhalt nicht erst zu suchen, sondern die in den Heilsthaten Gottes gegebene Offenbarung zu verkündigen. Daß sie unwandelbar bei diesem ihr von Gott durch die Propheten und Apostel vermittelten, in der Schrift überlieferten Inhalte verbleibe, ist eine Grundbedingung ihres christlichen Wesens, da sie nicht anders ihre Aufgabe erfüllen oder ihren Zweck an der Menschheit erreichen kann.

1. Merkwürdiger Weise pflegte die Homiletik bis in die neuere Zeit herein den Inhalt oder Stoff der Predigt fast gar nicht zu berücksichtigen, ihn höchstens gelegentlich zu berühren. Die nothwendige Folge davon war, daß die Homiletik zur bloßen Rhetorik herabsank. Schon der Pietismus kämpfte dagegen, und zumal Spener machte geltend, daß hier gerade der Stoff die Hauptsache sei. Dennoch blieb es beim Alten. Man meinte, die Predigt finde ja ihren Stoff in der Bibel vor, und vergaß ganz, daß der Schriftinhalt nicht anders als durch mancherlei Vermittlung hindurch in die Predigt übergehen kann. Denn „man kann ja allen christlichen Stoff kennen, ohne darum zu wissen, welcher der homiletisch zu predigende, d. h. der erbauende, sei“ *). So geschah es, daß jeder Prediger die Bibel nach seiner Subjectivität verstand und homiletisch benutzte, daß auf der Kanzel die widersprechendsten Stimmen laut wurden, den Gemeinden aber nach und nach das Bewußtsein abhanden gekommen ist, daß die Predigt objectives Wort Gottes ist, im Namen des Herrn geschieht und immerdar nur die Eine, gegebene, unwandelbare Wahrheit zu verkündigen hat. Sie halten zum großen Theil die Predigt eben nur für den Ausdruck verschiedener, unter sich gleichberechtigter Richtungen. So ist die Predigt kein Zeugniß, keine Botschaft mehr. Es steht da Mann gegen Mann, Meinung gegen Meinung, nicht Gott der Herr gegen den sündigen Menschen, nicht die ewige Wahrheit gegen wechselnden Irrthum. Soll der Prediger wieder „eine eherne Mauer“, sein Wort wieder ein „zweischneidiges Schwert“ werden, so muß er auf einem Boden stehen, der nicht in Frage gestellt werden kann, es muß ihm vom Herrn gegeben sein, was er rede, damit Alle, die ihn hören, bekennen müssen: Er kann nicht anders! und es in ihrem Gewissen nicht mit ihm, dem Menschen, sondern mit dem Herrn zu thun haben. Wir haben aber schon nachgewiesen, daß das nur dann der Fall sein kann, wenn unsere Predigt die Fortsetzung der apostolischen ist und nichts Anderes, als was die Apostel „vom Herrn empfangen“ hatten, verkündigt. Darum gilt es nun, den Inhalt der apostolischen Predigt, wie wir ihn so eben historisch zusammengestellt haben, in seinem tiefen organischen Zusammenhange als „den Rath Gottes“ zu erkennen. Doch darf dies hier nicht aus dogmatischem oder religionsphilosophischem, sondern nur aus homiletischem Interesse geschehen, d. h. es ist nachzuweisen, daß und warum gerade nur das,

---

*) Schweizer, §. 97, 1.

was die Apostel verkündigt haben, fort und fort verkündigt werden muß, wenn die Predigt ihren Zweck erfüllen und auf den Namen einer christlichen Anspruch machen will, oder, es ist nachzuweisen, daß nur das Evangelium, wie wir es aus dem Munde der Apostel kennen, der dem Begriffe der christlichen Predigt entsprechende homiletische Stoff ist. Auch ist hier dieser Stoff zunächst nur nach seiner objectiven Seite zu betrachten. Denn allerdings liegt es im Wesen des Evangeliums, daß es für die Menschen da ist und also auch nur in steter Bezogenheit auf die Menschen, näher auf die Gemeinde, zu denken ist; demnach haben wir jetzt noch abzusehen davon, welche Bestimmungen dem Heilsinhalte durch den Begriff der Gemeinde erwachsen, und ihn nur erst so anzusehen, wie er als Inhalt und thatsächliche Wirkung des göttlichen Gnadenrathes, d. h. als ewige Grundlage des Heiles, uns von Gott gegeben ist. Das Predigtamt ist uns jetzt nur eine *οἰκονομία θεοῦ*, gegeben ganz allein dazu, *πληρῶσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ*; und dieses Wort Gottes ist *τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν, νυνὶ δὲ ἐφανερώθη τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ*, Col. 1, 25 f. Dieses Wort Gottes, wie es der Predigt einen ganz positiven Inhalt und damit zugleich eine gewisse Form und Gestalt giebt, wollen wir uns jetzt vergegenwärtigen.

2. Ist das Christenthum Offenbarung Gottes, so kann selbstverständlich die christliche Predigt nichts Anderes sein als Verkündigung dieser Offenbarung; ist es zumal eine solche Offenbarung, in welcher Gott durch einmal geschehene, ganz bestimmte Thatsachen das Heil der Menschen ermöglicht und erwirkt hat, und kann der Mensch nun nur dadurch zum Besitz des Heiles kommen, daß er durch den Glauben sich persönlich in die tiefste Beziehung zu jenen Thatsachen setzt: so kann die christliche Predigt keine andere Aufgabe haben als die, diese ganz bestimmten Thatsachen fest und fröhlich zu verkündigen, damit der Glaube sich darauf gründen und darin vertiefen kann. Es liegt darum im Wesen der Predigt, daß ihr Inhalt fort und fort derselbe bleibe, denn er ist das Evangelium, die Botschaft von den großen Thaten Gottes in Christo. Ganz falsch ist es, das Christenthum nur als ein Princip aufzufassen und daher auch den Inhalt der Predigt nur aus diesem so oder anders gefaßten Principe construiren zu wollen; das Christenthum ist vielmehr eine in sich abgeschlossene, vollendete Thatsache, und die Predigt ist nur so weit christlich, als sie diese Thatsache vor und in den Hörern reproducirt. Ihre Substanz ist Geschichte, eine Geschichte, deren letzte Resultate zwar jenseits aller

irdischen Entwicklung in die Ewigkeit fallen, die aber an sich schon vollbracht ist und darum unantastbar feststeht. Denn was in die Wirklichkeit der Geschichte eingetreten ist, muß in ihr auch eine festbegrenzte Gestalt gewonnen haben. Ja noch mehr! die Thatsachen dieser Geschichte sind Momente des göttlichen Bewußtseins geworden, sind von Gott als die objectiven Bedingungen alles Heiles der Welt angenommen und hingestellt worden, sind also die unantastbare Grundlage seines ewigen Gnadenwillens und der bleibende Inhalt seiner Heilsgedanken, so daß sie fortan unveränderlich feststehen als die ewigen Bestimmungen, welche Gott sich selbst für sein Verhalten gegen die Welt gegeben hat. Es ist ungemein wichtig, dies vor Allem festzuhalten. Ein Prediger ist hiernach nur dann wahrhaftig und seine Predigt nur dann Wahrheit, wenn er die Thatsachen der evangelischen Geschichte in ungetrübter Objectivität wiedergiebt, und zwar so, daß diese Thatsachen nicht blos als Substrat irgend eines andern daraus erst zu gewinnenden Stoffes, sondern als die eigentliche Substanz der Predigt, rein um ihrer selbst willen, gegeben werden. Und weil es sich hier um eine Geschichte handelt, die nicht aus Menschen-Rath und -Willen, sondern aus Gottes ewigem Rathschluß hervor- und in denselben zurückgegangen ist, so muß sich jenes objective Verhalten gegen ihren Inhalt zu einer durch die schärfste Aufsicht des Gewissens geleiteten und geheiligten, echt religiösen Thätigkeit voll demüthiger Ehrfurcht steigern. Wer will seine Gedanken gegen Gottes Gedanken setzen, wer den Rath Gottes meistern und modeln oder mit frevelnder Hand die That Gottes verkürzen? Ist hier eine Geschichte, in der nicht Menschen, sondern Gott selbst der eigentlich Handelnde ist und die Gott aus reiner großer Barmherzigkeit und Gnade vollbracht hat, um uns verlorene Menschen wieder in seine selige Gemeinschaft zu bringen: so müssen von selbst alle unsere eigenen Gedanken verstummen vor seliger Anbetung und alles Predigen muß ein feiernder Lobgesang dessen werden, was Gott Großes an uns gethan hat. Von hier aus fällt fürwahr ein trauriges Licht auf alle Predigten, die lieber einen selbstgemachten Inhalt als die großen Wahrheiten des Evangeliums verkündigen. Wem diese Wahrheiten, in denen die ganze Liebe Gottes lebt, einmal in die Seele hineingeleuchtet haben, dem erscheint jeder andere, nur aus dem menschlichen Geiste hervorgeholte Inhalt, wenn er sich auch noch so sehr als das wahre Licht und Leben anpreist, als eitel Finsterniß und klägliche Armuth. Setzen wir uns darum

zu dem Inhalte des Evangeliums lieber in dasselbe Verhältniß, welches die Apostel ihm gegenüber einnahmen! Es ist eine heilige Pflicht der religiösen Gewissenhaftigkeit überhaupt, wie der Hirtentreue insbesondere, unserer Predigt nur diesen Inhalt zu geben und ihn so zu geben, wie er uns anvertraut ist. Wer etwas davon oder dazu thut, der versündigt sich an den Gnadenthaten der Barmherzigkeit Gottes und verkürzt die Gemeinde in ihrem Anrechte auf das ihr von Gott zugedachte Heil. Das ist das unzweifelhafte Resultat, welches uns die unbefangene Würdigung der apostolischen Lehre und Praxis ergeben hat. Die Apostel suchten nicht erst, sondern hatten und brachten die Wahrheit; sie waren nur Zeugen dessen, was sie gesehen, gehört, erlebt hatten; das Wort, das sie verkündigten, war nicht ihr Wort, sondern ῥῆμα θεοῦ, μυστήριον θεοῦ; nicht was sie selbst gefunden oder erdacht hatten, sondern was sie von Gott empfangen hatten, was ihnen befohlen war, das verkündigten sie; darum war ihnen selbst der Inhalt ihrer Verkündigung durchaus objectiv, schlechthin „das Wort", „das Wort der Gnade", „das Wort des Heiles", „das Wort des Lebens", „das Evangelium", so objectiv, daß es ihnen als eine ἀνάγκη, als eine nicht blos allgemeine religiös-sittliche Nothwendigkeit, sondern als eine ihnen ausdrücklich von dem Herrn befohlene Pflicht obliegt, nur dies zu verkündigen, und sie mit innerem Erbeben ein „Wehe" über sich rufen, wenn sie es nicht thäten, 1. Cor. 9, 16. 17. Das ist die Stellung, welche auch uns diesem Worte gegenüber gebührt. Wir haben nur einen Dienst am Worte; das Wort, der substantielle Gehalt unserer Predigt, ist von unserer Subjectivität ganz unabhängig, denn es ist der Inbegriff der Erlösungsthaten und Heilsgedanken Gottes. So oft wir an die Meditation unserer Predigt gehen, muß uns jene ἀνάγκη auf dem Gewissen liegen; so oft wir vor der nach Erlösung und Heil verlangenden Gemeinde stehen, muß es uns durch die Seele klingen: „Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht predigte!"; denn darin allein ist alle Gnade Gottes beschlossen, darin allein kann die Gemeinde das Leben finden. Wer ihr dasselbe vorenthält, der bringt das Blut derer, welche darum verloren gehen, auf sein eignes Haupt, Apg. 18, 6. 20, 26. Rein aber von dem Blute aller Glieder seiner Gemeinde ist nur der, welcher πᾶσαν τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ, 20, 27., verkündigt und ihnen nichts davon vorenthalten hat, wer πάντα τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης, 5, 20., gepredigt und nichts muthwillig verschwiegen hat. Jeder Todesfall in der Gemeinde ist für den Prediger eine dringende Ursache,

sich selbst zu prüfen, ob er auch diesem Gestorbenen das Wort des Heiles ganz und ungetrübt dargeboten hat. Unser Amt ist wohl „köstlich", aber auch verantwortungsschwer, wie kein anderes auf Erden.

§. 40.

Die eigentliche Substanz der Predigt ist also nicht eine speculative, sondern eine thatsächlich gegebene, auf gottmenschlicher Geschichte beruhende Wahrheit. Der Inbegriff dieser Wahrheit kann darum nicht Sache einer theologischen Richtung sein, sondern ist gerade das Hauptmerkmal der christlichen Predigt überhaupt; auch kann aus demselben Grunde weder die Predigt, welche sich auf den Boden menschlicher Speculation stellt und darum auch ihren Inhalt wechselnd und eigenmächtig bestimmt, noch die, welche den Glauben alles positiven Inhalts entleert und ihn nur zu einer Bestimmtheit des Gefühls herabsetzt, dem Begriffe der christlichen Predigt entsprechen.

1. Nachdem der vulgäre Rationalismus durch das Leben und die Wissenschaft überwunden ist, liebt es der Unglaube, sich hinter den Mantel der weitesten Toleranz zu verstecken und sich durch die Ausrede zu decken, daß jede theologische Richtung gleichberechtigt sei. Darum könne man auch von einem Prediger nur dies fordern, daß er seiner Richtung folge und subjectiv wahr sei. Messen wir aber, um ganz davon abzusehen, daß diese Ansicht an aller positiven Wahrheit verzagt, die Predigt an der Norm, welche uns in den Reden der Apostel gegeben ist, so müssen wir, selbst auf die Gefahr hin, intolerant zu erscheinen, fest dabei verharren, daß die Predigt durchaus einen bestimmten positiven Inhalt haben muß, um christlich genannt werden zu können. Welches dieser Inhalt sei, sagt Johannes ausdrücklich, 1, 4, 1: „Ein jeglicher Geist, der da bekennt, daß Jesus Christus in das Fleisch gekommen, der ist von Gott." Das also ist der Inhalt, woran man eine Predigt zu prüfen hat: die Menschwerdung des Sohnes Gottes in Christo Jesu. Darin ist in der That Alles befaßt, worauf es ankommt. Die Ursache dieser Menschwerdung Christi ist — negativ: die Sünde und der verlorene Zustand der Menschheit, positiv: der Gnadenwille Gottes; ihr Zweck ist

die Versöhnung und Erlösung der Menschen durch das Sühnopfer des Mittlers, und der aus ihr resultirende Inhalt aller christlichen Predigt: das alleinige Heil in Christo. Wer aber leugnet, daß Jesus der Christ ist, der ist ein Lügner, ja der Widerchrist, 1. Joh. 2, 22., und der Widerchrist kann unmöglich „ein Botschafter an Christi Statt" sein oder auf einer christlichen Kanzel stehen. Die Predigt kann sich von jenen Grundthatsachen des Christenthums nicht emancipiren, ohne daß sie aufhörte, christlich zu sein. Es versteht sich dies nicht blos von dem Standpunkte der Wissenschaft, sondern zumal von dem eines unverworrenen Gewissens auch so sehr von selbst, daß Predigten, welche von dem unwandelbaren Inhalte des Evangeliums nicht blos absehen, sondern geflissentlich dagegen polemisiren und ihn aus dem Glauben der Gemeinde zu entfernen suchen, nicht einen erbauenden, sondern sittlich verletzenden Eindruck machen*).

Gegen diese Forderung eines positiven Inhalts pflegt man neuerdings zwar einzuwenden, daß dadurch die persönliche Freiheit sowohl des Predigers als der Gemeinde beeinträchtigt werde; allein dieser Einwand ist durchaus unbegründet. Abgesehen davon, daß Niemand genöthigt wird, das Evangelium wider seinen Willen zu verkündigen oder anzunehmen, handelt es sich hier ja gerade um die Thatsachen, durch welche der Mensch nicht gebunden, sondern aus der tiefsten Gebundenheit zur wahren Freiheit erlöst werden soll, Joh. 8, 36. Der Mensch soll hier nicht einem Herrn sich unterwerfen, zu welchem er in keiner inneren wesentlichen Beziehung steht, sondern dem lebendigen Gott, in dessen Gemeinschaft er allein das wahre Leben hat. Ueberdies handelt es sich hier nicht um speculative Theorieen, welche uns aufgenöthigt werden sollten, sondern um die objectiven Thatsachen und Resultate einer Geschichte, denen gegenüber es keine andere Freiheit geben kann, als die Freiheit, sie anzuerkennen oder zu verwerfen. Daß aber die Anerkennung derselben im Glauben und die Verkündigung derselben zum Glauben keinerlei Knechtschaft begründen kann, ergiebt sich schon daraus, daß Gott selbst nach ihnen seine Freiheit beschränkt hat, indem er sie zur Norm seines Verhaltens gegen die Welt gemacht hat, und weiter daraus, daß in ihnen gerade das Heil und Leben aller Menschen gegeben ist. Daher kann vielmehr nur auf diesem Grunde die Persönlichkeit zur vollsten Entwicklung, zur reichsten Entfaltung ihres Wesens kommen, wie sich denn auch

---

*) Vgl. Palmer, S. 46 f.

in der Predigtliteratur nach Palmers Bemerkung *) herausgestellt hat, daß oberflächlich rationalistische Predigten ohne alle charakteristischen Unterschiede zum Ermüden gleichförmig sind und Niemand ihnen „ansehen kann, von wem sie herrühren, wenn ihm der Name des Verfassers nicht genannt wird", und daß dagegen die Predigten, welche in dem gleichen Glauben an das Eine Evangelium wurzeln, immer ein persönliches, „eigenthümliches, sich nie verbergendes Wesen" an sich tragen.

2. Von dem Gebiete der christlichen Predigt schließt also sich aus jede Richtung, welche die magnalia Dei ignorirt. Denn wo diese nicht sind, ist auch kein Christenthum mehr. Das hat sich auf unleugbare Weise auch factisch gezeigt durch die traurigen Folgen, welche derartige Predigten für die christliche Gemeinde gehabt haben. Ihnen zumal ist die Verwirrung zuzuschreiben, welche in einem großen Theile des Volks bis zu den Gebildetsten hinauf über die einfachsten Grundwahrheiten des Christenthums herrscht; sie zumal haben den zum Erschrecken weit gehenden Abfall vom Glauben herbeiführen helfen und jenen traurigen Indifferentismus verursacht, welcher jetzt in so Vielen gar keine religiöse Ueberzeugung mehr aufkommen läßt und selbst die Function des Gewissens in Frage stellt. Wenn die Predigten selbst keine gewisse Grundlage, keine unerschütterliche Grundfeste der Wahrheit haben, so können sie auch dem Glauben keinen festen Grund und Halt geben. Das religiöse Bedürfniß läßt sich auf die Dauer nicht mit Gemeinplätzen, nicht einmal mit tiefsinnigen Speculationen abfinden, es verlangt durchaus eine feste Realität, einen positiven Inhalt: das aber ist die große Schuld der Predigten, welche aus einem kritischen oder speculativen Nihilismus hervorgehen, daß sie dem christlichen Volke keine feste Realität mehr haben stehen lassen, indem sie die objectiven Thatsachen der evangelischen Geschichte und überhaupt die Gewißheit einer transcendenten Welt ignorirt oder geradezu in Frage gestellt haben. Dieser Mangel eines positiven Inhalts läßt sich durch nichts ersetzen, auch die geistreichsten Excurse, die gefälligsten Wendungen können die Heilssehnsucht, die in allen Menschen lebt, nicht befriedigen; sie reizen wohl, aber sättigen nicht den Seelenhunger, und bringen daher zuletzt nur jenes Mißtrauen gegen alle religiöse Wahrheit und jenes leichtfertige Absprechen über alles Höhere hervor, wie man es jetzt so vielfach findet. Im gün-

---

*) S. 51.

stigen Falle begnügt man sich mit einer Art ästhetischen Glaubens, in welchem kein ernster Heiligungstrieb, keine wahre Lebenskraft liegt; gewöhnlich aber tritt an die Stelle des Glaubens und eines dadurch bestimmten religiös-sittlichen Verhaltens ein oberflächliches Raisonnement, welches keinen gewissen Heilsweg mehr gelten lassen will, selbst das Gewissen in die schwersten Verirrungen zieht, alle auf Höheres gehende Entschiedenheit und Stetigkeit des Lebens und Handelns verzehrt und den Menschen endlich rettungslos in „dieser Welt" versinken läßt.

3. Ganz anders verhält es sich mit der Richtung, welche wir zuletzt im Paragraphen angedeutet haben. Sie ist darum gleichgültig oder auch feindselig gegen einen positiven Inhalt, weil sie den Glauben blos zu einer Bestimmtheit des Gefühls, blos zu einer Sache innerer Erfahrung macht. Nicht zu verkennen ist, daß diese Richtung gegen andere Einseitigkeiten der Predigt viel Gutes gewirkt hat, ja daß sie ein Wahrheitsmoment in sich schließt, das uns nicht verloren gehen darf. Ihre Verirrung besteht nur darin, daß sie dieses Moment einseitig geltend macht. In dem innersten, für uns selbst geheimnißvollen Centralorgan menschlichen Wesens, in der *καρδία*, hat alle Religion ihren wahren und bleibenden Sitz. Nicht in den nach außen gerichteten, nach der Welt hin offenen Seiten des menschlichen Wesens, sondern im tiefsten und innersten Heiligthume desselben thut Gott sich kund; nur wenn der Glaube in diesen Centralsitz alles Lebens gedrungen ist, kommt er zu wahrer Lebendigkeit. Erst wenn der Mensch den Inhalt des Glaubens wahrhaft in sich hereingenommen hat und Christum unverkennbar in sich leben und wirken, trösten und heilen fühlt, erst dann ist wahrer Glaube da. Ist doch in der Erlösung des Menschen eigene Person betheiligt. Das Gefühl und die subjective Gewißheit hat also im Glauben ohne Zweifel eine wohlberechtigte Stelle, und darum auch in der christlichen Predigt. Nur darf die Predigt darum nicht gleichgültig werden gegen die fides, quae creditur, gegen den objectiven Inhalt des Glaubens. Und das ist thatsächlich bei vielen Predigern der Fall. Bei einigen mag es von einer tiefen und wahren Glaubensinnigkeit herrühren, beruht dann aber auf einer unklaren Verwechselung und Vermischung der aus dem Glauben resultirenden Liebe mit dem Glauben selbst und ist darum, wie sich zeigen wird, in Gefahr, den Glauben mehr und mehr zu entleeren und schließlich ganz zu verlieren. Bei vielen aber beruht diese Richtung offenbar auf einem ungläubigen Grunde, auf

einem Widerwillen gegen die specifisch christlichen Wahrheiten. Das offene Bekenntniß wird perhorrescirt, weil man zu dem entschieden christlichen Glaubensinhalt sich nicht bekennen mag; man flüchtet also in die unklaren Regionen des Gefühls, wo man bei aller Unentschiedenheit doch den Schein frommen Glaubens leicht gewinnt.

Der Gefühlsglaube, welcher gegen seinen Inhalt gleichgültig ist, ist ein Widerspruch in sich selbst. Der Glaube ist seiner Natur nach nur ein ὄργανον ληπτικόν, kann also überhaupt nicht zu wirklichem Bestande kommen ohne sein Object, und wo er ist, ist nicht das subjective Verhalten, sondern das ergriffene Object das Wesentliche. Er ist immer Glaube an Etwas, gewinnt also seine Wahrheit erst in diesem Etwas. Der christliche Glaube zumal ist im Wesentlichen das Bewußtsein von der Versöhnung Gottes; diese Versöhnung aber ist nur gegeben in den Erlösungsthaten Gottes in Christo, so daß der Glaube nur so weit vorhanden ist, als er diese Erlösungsthaten angenommen hat, und augenblicklich zerfließt, sobald er sie fahren läßt. Nur das fortgehende und bleibende Verinnerlichen der objectiven Versöhnung giebt die subjective Versöhnung. Denn auch wenn der Glaube den verwirklichten Gnadenrath an- und aufgenommen hat, hört für ihn die Gegenständlichkeit seines Inhaltes nicht auf, sondern erhält sich auch innerhalb der Subjectivität. Er ist ja eine Zuversicht zu diesen göttlichen Heilsthaten und kann also nur so lange bestehen, als ihm dieselben gerade als Gottesthaten bewußt und gegenständlich bleiben. Sobald sie in der Subjectivität untergehen, entschwindet mit dem Inhalt auch die Gewißheit des Glaubens. Denn diese Gewißheit liegt nicht auf Seiten des Subjects, sondern auf Seiten des Objects, sie beruht nicht sowohl auf dem Verhalten des Menschen, als auf der sich darbietenden Gnade Gottes. Auch das Zeugniß des heiligen Geistes geht wesentlich darauf, das objective Heil dem Subject zu versichern als eine bleibende, zu seinem Heile bestimmte Gottesthat; der heilige Geist will nicht die in Christo gegebene Wahrheit überflüssig machen, sondern vielmehr in dieselbe hineinleiten, will gerade den historischen Christus verklären in dem Gläubigen. Nur wo der Glaube sich allein auf das von Gott gewirkte und dargebotene Heil gründet, da wird er auch mehr und mehr zu einer wirksamen Kraft Gottes; wo er aber sein Wesen in dem subjectiven Gefühle sucht, kann er auch nur subjective Schwachheit bleiben. Das ist eine bekannte geschichtliche Erfahrung. Der Gefühlsglaube ist impotent, entbehrt zumal dessen, was immer die Probe des rechten Glaubens

ist, der Kraft zur Heiligung. Denn durch die Gleichgültigkeit gegen allen concreten Inhalt verschwimmt ihm das heilige Wesen Gottes in nebelhafte Fernen, alle göttlichen Realitäten versinken im Strome seiner Gefühlserregungen; statt in jenen lebt und webt das Ich nur noch in seinem Selbst und kommt schließlich zu einer Selbstvergötterung. Daß also auf diesem Standpunkte, wo das Göttliche und Menschliche in einander zerfließen, eine Gleichgültigkeit gegen die menschliche Sündhaftigkeit eintreten und zuletzt aller Trieb und Ernst zu gewissenhafter Selbstheiligung verschwinden muß, liegt auf der Hand. Wenn nun auch nur wenige Prediger den Gefühlsglauben bis zu diesen Consequenzen treiben mögen, so müssen sie doch nothwendig aufgezeigt werden. Auch tritt die Gefahr und Unwahrheit dieses Standpunktes nicht erst mit den äußersten, selbst sittlich bedenklichen Consequenzen ein, sondern sie ist schon da, sobald die Wahrheit des Glaubens nicht in das objective Heil, sondern in das subjective Gefühl vom Heil gesetzt wird. Denn dadurch wird die Zuversicht des Glaubens von den allein gewissen Gnadenthaten Gottes abgelenkt und in die Ungewißheit subjectiver Zustände hineinverlegt. Die Predigt bleibt nur Gottes Wort, wenn sie Verkündigung der Gottesthaten ist.

§. 41.

Der Inhalt nun, welcher die Predigt als christlich charakterisirt, bestimmt sich nach seiner objectiven Seite näher zu gewissen Hauptsätzen. Er hat auszugehen von der unleugbaren Thatsache, daß der innere und äußere Zustand, in welchem der Mensch sich jetzt vorfindet, seinem idealen Wesen widerspricht und darum zur immer tieferen Zerstörung dieses Wesens sich steigern muß. Denn als creatürliche Persönlichkeit, als Abbild der Urpersönlichkeit Gottes, kann der Mensch nur in der Gemeinschaft mit Gott sein Ziel und sein Heil finden. Diese Gemeinschaft aber ist in dem Zustande, in welchem das Evangelium den Menschen vorfindet, durch die Sünde zerrissen und daher der Mensch von dem Urquell des Lebens geschieden, also dem Tode verfallen.

1. Ist der Stoff der Predigt positiv, darum unabänderlich gegeben, so müssen sich auch dessen Grundzüge und Hauptsätze mit Gewißheit

aufzeigen lassen. In der That sind sie uns in dem oben entwickelten Inhalte der apostolischen Predigt deutlich genug vorgelegt. Freilich geben die Apostel nicht ein System des Christenthums, was auch gegen den Zweck ihrer Verkündigung gewesen wäre, dennoch aber war ein solches, wenigstens in nuce, in der Einheit ihres persönlichen Bewußtseins enthalten. Denn das Christenthum als Realisirung des Rathschlusses, den Gott von Ewigkeit her über die Welt gefaßt, und auf dessen Verwirklichung hin er die gesammte Geschichte der Welt geleitet hatte, Eph. 1, 3—14.; Gal. 4, 4., hat es von selbst schon an sich, ein System im tiefsten Sinne des Wortes zu sein. Als solches aber ist es ein in sich gegliederter Organismus, eine zusammenhängende Kette nicht blos logischer Sätze, sondern positiver Realitäten, eine Kette von Ursachen und Wirkungen, von Mitteln und Zwecken, von Zuständen oder Thatsachen und deren Folgen. Je mehr es nun im Wesen der Predigt liegt, jenen Rathschluß Gottes in seiner wahren Objectivität wiederzugeben, desto mehr hat sie ihn in seinem organischen Zusammenhange zu erfassen. Denn was sie giebt, soll sie nicht als System geben, aber es soll aus dem System erwachsen sein und sich ihm als integrirendes Moment eingliedern lassen. Es kann also jetzt nur der ein wahrer Prediger sein, welcher die Heilswahrheiten ebenso sehr in ihrer innern Einheit als in ihrer nothwendigen Gliederung aus der Schrift erkannt hat. —

Das Evangelium soll dem Menschen das Heil vermitteln. Darum gründet es sich ganz auf das Wesen des Menschen, wie es seiner Idee nach sein soll. Denn das Heil, wenn es dem Menschen nicht ein fremdes bleiben, sondern wirklich sein eigen werden soll, kann in nichts Anderem bestehen, als in der allseitigen Erfüllung der Idee des Menschen. Nun ist der Mensch von Gott geschaffen und hat also das Leben nicht in ihm selbst, sondern in Gott, ist nach dem Bilde Gottes geschaffen und hat also das Urbild seines Wesens in der Persönlichkeit Gottes. Er ist seiner Idee nur so lange entsprechend, als er in steter Bezogenheit auf Gott steht. Daher ist „das größte Gebot", Matth. 22, 37. 38., nur der Ausdruck und die Consequenz seiner Idee. Weil der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, so hat er sein Ziel in der mit Freiheit ausgestalteten Ebenbildlichkeit mit Gott, sein Heil aber in der bewußten und bewährten Gemeinschaft mit Gott. Auf diese Gemeinschaft ist sein ganzes Wesen angelegt, ohne sie bleibt sein Begriff — so zu sagen — leer. Nur in Gott findet der Mensch seine Ruhe; nur so weit er Gotte

lebt, lebt er im Grunde sich selbst, denn wie der Hirsch nach frischen Wassern, so schreiet seine Seele nach Gott. Hat er Gott, so fragt er nicht nach Himmel und Erde, Psalm 73, 25.; die Gemeinschaft mit Gott ist für ihn „die Substanz des Heiles, ihre Gaben, seien sie nun irdische oder auch himmlische und paradiesische, sind nur Accidenzien" *). Sobald er aber von Gott abfällt, fällt er ab von seiner eigenen Idee, giebt sich selbst auf; jede Abweichung von jenem „größten Gebot" ist eine Abweichung von dem Ziel seiner Bestimmung, eine Verletzung seines Wesens und schließlich — die Trennung von Gott und der ewige Verlust alles Heiles. Hätte er Himmel und Erde und hätte Gott nicht, so wäre er doch unselig.

2. Der Mensch findet sich aber thatsächlich nicht im Zustande der Gemeinschaft mit Gott, denn die Sünde, welche eine ἔχθρα εἰς θεὸν ist, hat diese Gemeinschaft zerrissen und Gott und Menschen von einander geschieden, Jes. 59, 2. Die Allgemeinheit der Sünde bedarf hier keines Beweises.

„Die Schrift hat Alles unter die Sünde beschlossen", Gal. 3, 22., und zwar nicht blos das Alte Testament, sondern ebenso sehr, ja noch entschiedener das Neue Testament. Jeder apostolische Brief und jede apostolische Rede spricht entweder unverhüllt aus oder hat wenigstens zum Hintergrunde den Satz, daß das ganze Menschengeschlecht in seinem gegenwärtigen Zustande verloren, durch die Sünde verloren ist. Man braucht sich dafür nicht auf einzelne Sprüche zu berufen, das ganze Evangelium, wie es die Apostel predigen, das ganze Erlösungswerk Gottes ist ein schlagender Beweis. Wie Johannes der Täufer durch Predigt und Taufe zur Buße, Luc. 3, 3., das Reich Gottes anbahnte, wie der Herr selbst seine erlösende Thätigkeit mit dem Rufe zur Buße anfing, Marc. 1, 15., und sich überall nur als einen Arzt für die Kranken, als einen Heiland für die Sünder, Matth. 9, 12. 13., zu erkennen gab: so setzen auch die Apostel den Anfang des Heiles in die Buße, setzen also überall nicht blos das Vorhandensein der Sünde voraus, sondern kündigen sie als die Ursache des Unheils an, dem die Menschen verfallen sind. Ihre Predigt von der Versöhnung wäre unnöthig gewesen, wenn nicht zwischen Gott und Menschen ein tiefer Zwiespalt wäre; ihre Predigt von dem alleinigen Heile in Christo wäre eine Unwahrheit, wenn der Mensch an sich selbst nicht verloren wäre.

*) Sartorius, die Lehre von der heiligen Liebe, 2. Abtheil. S. 3. 2. Aufl.

Der Herr selbst aber bestätigt diese ihre Predigt durch Aussprüche wie Joh. 3, 16. 17. 12, 47. ꝛc. Wie sich diese Aussagen aber durch die Aussagen unseres eigenen Bewußtseins bestätigen, wird sich später zeigen.

Hier handelt es sich nur erst um die objectiven Folgen, welche die Sünde für das Verhältniß zwischen Gott und Menschen haben mußte. Zunächst für den Menschen. Die Sünde, weil sie ἀνομία ist, ist eine widergöttliche Richtung des Bewußtseins und Lebens, entfernt also den Menschen von Gott, setzt an die Stelle der Gemeinschaft die Selbstsucht; das θεῷ ζῆν, welches in dem Begriffe des Menschen lag, wird zu einem ἑαυτῷ ζῆν, und der Zustand des Menschen eine ἔχθρα εἰς θεόν. Denn „wer Arges thut, hasset das Licht und kommt nicht an das Licht, damit seine Werke nicht gestraft werden“, Joh. 3, 20. Die Sünde reißt also den Menschen nicht blos von Gott los, sondern erwirkt auch einen immer weiter gehenden Zwiespalt, einen immer tieferen, geheimen oder offenbaren, Widerwillen gegen Gott. Dies zumal darum, weil sie immer eine Schuld ist. Denn sie ist eine freie That; auch wenn sie fortwirkend einen habituellen Zustand begründet, ist doch dieser Zustand durch das Sichgehenlassen und bewußte Einstimmen des Menschen mitbedingt und also nicht weniger eine Schuld als jede einzelne Thatsünde. Darum rechnet sich der Mensch die Sünde zu, macht sich verantwortlich für sie, sie lastet als Schuld auf seinem Gewissen, d. h. er weiß sich um ihretwillen verwerflich vor Gott, verhaftet dem heiligen Gesetz und Gerichte Gottes; an die Stelle der kindlichen Furcht tritt die knechtische Furcht und läßt ihn Gotte nicht mehr nahen, treibt ihn hinweg von Gott.

Nicht minder und ebenso gewiß entfernt die Sünde auch Gott von dem Menschen. Gott muß das Böse hassen, so wahr er die heilige Liebe ist, denn das Böse hat ihm nicht nur seine Welt verderbt, sondern ist der Widerspruch gegen sein eigenes Wesen. Der absolut und „allein Gute“ kann nur sich selbst lieben, und was seinem Wesen entspricht. Darum ist es eine Selbstbehauptung seines Wesens, daß er das Widersprechende, die Sünde, negirt, von sich fern hält, ja mit energischem Widerwillen von sich hinwegstößt. Er würde sich selbst aufgeben, wenn er mit der Sünde Gemeinschaft halten wollte. Es giebt aber keine Sünde in abstracto, sondern es giebt nur Sünder. Deshalb ist der Widerwille Gottes gegen die Person des Sünders gerichtet. Man kann die mißliebige Lehre von

„dem Zorne Gottes“ nicht dadurch vermeiden, daß man behauptet, Gott hasse wohl die Sünde, aber nicht den Sünder. Diese Abstraction ist mit der Persönlichkeit des Menschen und mit dem Wesen der Sünde nicht vereinbar. Weil der Mensch Persönlichkeit ist, so behandelt ihn Gott als solche, und weil die Sünde eine freie That der Persönlichkeit ist, so rechnet Gott sie auch der Persönlichkeit zu, d. h. sein Widerwille gegen, sein Zorn über die Sünde richtet sich gegen die Person des Sünders. Ist doch die Sünde nicht äußerlich an der Person, sondern in ihr, hervorgegangen aus ihrem innersten Grunde und wieder hineinwirkend in alle ihre Fasern*).

3. Das Verhältniß also, welches, abgesehen von der Erlösung, zwischen Gott und den Menschen sich findet, ist nicht mehr das eines liebenden Wechselverhältnisses, sondern einer gegenseitigen Spannung. Statt der Gemeinschaft herrscht Scheidung und Trennung; die Menschen sind *ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ*, Eph. 4, 18., und *πᾶς ὁ κόσμος* ist *ὑπόδικος τῷ θεῷ*, Röm. 3, 19. Damit ist aber auch an die Stelle des Heiles und der Seligkeit für den Menschen das Verderben getreten. Die Sünde selbst wird dem Menschen zum Gericht; die That war frei, die Folge wird zur relativen Nothwendigkeit. Abgesehen von allen anderen zeitlichen und ewigen Strafen, durch welche die Heiligkeit Gottes gegen die Sünde reagirt, Röm. 2, 1—12., kann die Sünde in ihrer Fortentwicklung schon von selbst dem Menschen nichts Anderes eintragen als Unheil und Tod. Nicht allein die Pein des Schuldbewußtseins lastet nun auf dem Menschen, daß er immer das Selbstgericht der Verwerfung mit sich herumträgt; die Sünde übt auch unablässig gegen ihn ihre zerstörende Macht. Nur in Gott konnte er ruhen: weil nun die Gemeinschaft mit Gott verloren ist, so hat sein Sein und Leben nur noch eine weite Peripherie, in der es umhergetrieben wird, keinen Mittelpunkt mehr, in dem es ruhen, feiern, sich zu einem tieferen Leben sammeln kann. Nur in Gott wurzelte sein Leben: diese Wurzel ist abgeschnitten, so muß das Leben allmählig verdorren. Der Nomos Gottes war die objectivirte Idee des Menschen selbst; darum ist die Sünde, weil sie *ἀνομία* ist, auch eine allmählige Auflösung und Zerstörung seines Wesens.

---

*) Daß „der Zorn Gottes“ nicht blos ein alttestamentlicher Anthropopathismus ist, sondern mit demselben Ernste im Neuen Testamente festgehalten wird, zeigen Stellen wie Joh. 3, 36.; Eph. 2, 3.; Hebr. 12, 29.; Röm. 4, 15. 2, 8.; 1. Theff. 1, 10. Vgl. Schenkel, II. S. 793. Anm.

Da sie die Erreichung des Zieles, zu dem der Mensch erschaffen ist, vereitelt, so läßt sie ihn immer tiefer unter seine Idee herabsinken. Es muß das geschehen, weil dasselbe Band, das den Menschen mit Gott verbindet, auch alle Seiten seines eigenen Wesens zusammenhält. Ist es durch die Sünde einmal zerrissen, so dringt unaufhaltsam eine zerstörende Disharmonie in den Menschen und bringt eine tiefe Zerrüttung seiner Kräfte und seines Lebens hervor. Der Sinn für das Himmlische erstirbt und das Irdische nimmt ihn gefangen. Daher wird das Licht in ihm zur σκοτία, sein Wille zur ἐπιθυμία; je mehr ihn der Lebensodem Gottes verläßt, desto mehr tritt in ihm eine innere Zersetzung und Auflösung ein. So wirkt die Sünde zuletzt den Tod. Derselbe erfolgt nicht mit einem Male, er zieht sich schmerzhaft durch's ganze Leben hin, und er trifft nicht nur den Leib, sondern Leib und Seele mit einander. Indem die Sünde den Menschen von Gott scheidet, der allein das Leben ist, muß sie ihn ja zugleich vom Leben scheiden; der Tod ist ihre letzte Consequenz: ἡ ἁμαρτία ἀποτελεσθεῖσα ἀποκύει θάνατον, Jac. 1, 15.; Röm. 6, 16. 21. Doch kann der Tod, weil des Menschen Geist aus Gottes Geiste seinen Ursprung hat, nicht absolute Vernichtung werden, sondern das Leben des Verlorenen wird, weil es seines wahren Inhaltes, nämlich Gottes, entbehrt, ein endloses Sterben.

§. 42.

Sind das aber thatsächliche Zustände und daraus mit Nothwendigkeit folgende objective Verhältnisse, so muß die Predigt sie auch frei und wahr aussprechen; sie muß den sündigen Menschen vor die heilige Persönlichkeit Gottes stellen, ihm die Sünde und Schuld freimüthig bezeugen, seinen verlorenen Zustand aufzeigen und so beweisen, daß es für ihn kein Heil mehr geben kann als vermittelst einer Versöhnung und Erlösung.

1. Was wahr und wirklich ist, muß auch ausgesprochen werden. Es steht fest, daß Gott ein heiliger Gott ist und feind allen Uebelthätern; es steht fest, daß der Mensch ein Sünder und in der Knechtschaft der Sünde gefangen ist; es steht darum auch fest, daß die selige Liebesgemeinschaft zwischen Gott und Menschen gelöst und der Letztere des Heiles verlustig geworden ist. Diese That-

sachen bestehen, auch wenn sie dreist verschwiegen oder klüglich verhüllt werden. Hier kann nicht das Schweigen, sondern nur das laute Zeugen helfen. Wir sind es der Wahrheit schuldig, diese Verhältnisse auszusprechen, wie sie sind; denn nur die rückhaltlose, durch Mark und Bein schneidende Erkenntniß derselben kann dem Evangelium den Weg bahnen und zur Rettung führen. Wir sind es der Heiligkeit Gottes, dessen Diener und Organe wir sein sollen, schuldig, jenen traurigen Thatbestand frei zu enthüllen. Es ist eine unheilige Lehre, ohne Weiteres über Alle, auch über die unwiedergeborenen Menschen zu behaupten, daß Gott Alle ohne Ausnahme mit gleicher Vaterliebe umfasse und schließlich Alle durch die Pforte des Todes zur Seligkeit eingehen lasse. Wer sie aufstellt, kennt die schwere Schuld, den Todesernst der Sünde nicht und die Heiligkeit Gottes nicht. Eine solche Predigt, so leicht und freundlich sie in die Ohren eingehen mag, hat keine Liebe zu den Hörern, kein Erbarmen gegen sie; sie verlegt ihnen den einzigen Weg zur Rettung; um ihnen den brennenden, aber kurzen Schmerz der Buße zu ersparen, singt sie sie immer fester in jenen Schlaf, aus dem es nur ein Erwachen mit Schrecken giebt; um sie nicht durch das vorgehaltene Antlitz des ewigen Todes zum heilsamen Erschrecken über sich selbst zu bringen, spiegelt sie ihnen ein luftiges Wolkengebilde vor und läßt sie ungewarnt in die Gewalt des Todes fallen. Wehe dem, wer hierin durch leichtfertiges Reden fehlt und statt der unverhüllten Wahrheit eine schwere Täuschung in den Hörern wach ruft! Er macht sich mitschuldig an ihrem Blute. „So spricht der Herr Herr: Siehe, ich will an die Hirten und will meine Heerde von ihren Händen fordern", Jes. 34, 10. „Sie sollen in der Versammlung meines Volkes nicht sein und in die Zahl des Hauses Israel nicht geschrieben werden, noch in das Land Israel kommen — — darum, ja darum, daß sie mein Volk verführen und sagen: Friede, so doch kein Friede ist", Hes. 13, 9. 10., vgl. 1. Thess. 5, 3. Die Friedenspredigt des Evangeliums kann erst dann anheben, wenn sie den bestehenden Unfrieden bezeugt hat. Es gehört freilich Muth dazu, der Welt ihr entstelltes Angesicht im Spiegel zu zeigen; aber dieser Muth ist doch nur schlichter Gehorsam gegen das Wort und den Befehl Gottes, und wer den Muth der Wahrhaftigkeit nicht hat, kann nicht der Mund des wahrhaftigen Gottes sein.

Wir müssen freilich erwarten, hierdurch Anstoß zu erregen. Aber es ist besser, die Wahrheit zu bekennen, als einzustimmen in die

Schwächlichkeit und Unwahrheit derer, welche durch schmeichelnde, süße oder sentimentale Rede den natürlichen Menschen in seiner verderblichen Sicherheit bestärken. Und für den Verständigen ist es kein Zweifel, auf welcher Seite die rechte Liebe ist.

2. Die Objectivität der uns hier beschäftigenden Verhältnisse wird natürlich ganz in Frage gestellt von allen theologischen Richtungen, welche von dem modernen Pantheismus inficirt sind. So zumal von dem speculativen Rationalismus, der wenigstens gern Streifzüge in jenes pseudophilosophische Gebiet macht und von dort sich die beliebtesten Schlagwörter der Zeit herüberholt. Darüber geht ihm denn der reine biblische Begriff Gottes mehr, als gut ist, verloren; die heilige und lebendige Persönlichkeit Gottes löst sich ihm in eine nebelhafte Immanenz auf; der Mensch aber, der gottbewußte, steht auf einer Stufe der Vortrefflichkeit, daß er fast nicht mehr „unter Gott" ist. Jedenfalls berühren Gott und Mensch sich so nahe, daß von einem tieferen Zwiespalte zwischen ihnen nur „ein finsterer Sinn" reden kann. Sünde ist ja nur ein minus des Guten, eine der Stufen, auf denen man in die selige Gottesnähe emporsteigt; von einer Schuld derselben oder gar — horribile dictu! — von ewigem Verlorensein öffentlich zu sprechen, das kann nur Priestern und Pfaffen einfallen, welche das Volk in Schrecken und Finsterniß halten und nicht zur ersehnten Freiheit kommen lassen wollen. Daß diese und ähnliche Phrasen, mit denen man die allen menschlichen Hochmuth brechenden Zeugnisse des Herrn und seiner Apostel beseitigen will, wenigstens leichtfertig sind, bedarf für den keines weiteren Beweises, welchem jene Zeugnisse noch Etwas gelten, am wenigsten für den, welcher die zerstörenden Folgen der Sünde im Leben erkannt hat und Etwas von der Samariter-Barmherzigkeit fühlt. Daß aber der speculative Rationalismus, so lange er bei seinen Principien verharrt, zu einem vollen Verständniß der Begriffe Sünde, Schuld und Tod gar nicht kommen und darum auch seine Predigt nie zu einer energischen Erfassung noch rückhaltlosen Darbietung des specifisch Christlichen durchdringen kann, haben wir schon §. 23. gesehen.

Der Wahrheit viel näher steht hier der alte vulgäre Rationalismus mit seinem nüchternen Charakter. Denn er hat noch einen transcendenten, lebendigen Gott. Aber den Begriff der Sünde und ihrer schweren Folgen hat auch er nicht ernst genug genommen. Zwar hat der Vater „der reinen Vernunft" die Allgemeinheit der Sünde anerkannt, theils ausdrücklich, theils durch seine Lehre vom kategorischen

Imperativ (denn das Sollen setzt das Nichtsein voraus); aber der Rationalismus, indem er übersah, wie die Thatsünde nur das Hervortreten des sündigen Gesammtzustandes ist und auch wieder verderblich auf denselben zurückwirkt, vermochte die Sünde nicht in ihrer die ganze Person und ihre ganze Entwicklung durchdringenden Macht zu erfassen. Auch ging ihm, weil er einen horror hatte vor dem Zorne und der Strafe Gottes, als wären das nur alttestamentliche Zuchtruthen, und weil er darum die Gerechtigkeit Gottes nie zu der Energie einer wirklichen Aeußerung kommen lassen wollte, der heilige Gott allmählig verloren über dem alliebenden Vater, der schließlich Alles mild vergiebt. Wird aber die Sünde zu leicht genommen und das helle Licht der Heiligkeit Gottes verhüllt, so läßt sich der Ernst der Schuld nicht mehr verstehen. Damit geht denn zugleich der volle Begriff der Persönlichkeit des Menschen verloren. Das einstige Gericht ist der nothwendige Abschluß der freien Selbstentwicklung des Menschen. Er würde nicht als Person behandelt, wenn er nicht gerichtet würde, wenn ihm nicht gegeben würde, was er verdient hat. Dadurch, daß seine Handlungen gewogen und ihm zugerechnet werden, wird erst der Werth und die Freiheit seiner Persönlichkeit vollständig anerkannt. Welchen anderen Abschluß sollte seine Entwicklung sonst auch haben? Durch die Sünde kommt eine Disharmonie und Verworrenheit in das ganze Sein und Leben des Menschen; diese Trübung seiner Persönlichkeit kann zuletzt nicht anders aufgehoben werden, als durch ein endliches Gericht, durch welches der Mensch das, was er bisher nur annähernd war, nun ganz und voll wird, — ganz gott-selig oder ganz gott-los. Man sieht also, wie der Rationalismus, wenn er seine Gedanken nicht blos dogmatisch hinstellte, sondern consequent ausdächte, endlich zu der Erkenntniß kommen müßte, daß auf seinem Standpunkte weder Gott in seiner absoluten Persönlichkeit, noch der Mensch in seiner creatürlichen Persönlichkeit gewahrt wird. Dennoch sieht er ganz unbefangen von Sünde und Schuld, Tod und Gericht ab und redet immer noch, als wäre nichts vorgefallen, nur von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Dieser Gott ist dann aber nur über uns, nicht in uns, und es ist schon darum keine wahre Gemeinschaft mit ihm möglich, weil er sich überhaupt nicht lebendig offenbaren kann, und diese Freiheit kann für den Unerlösten nur eine formale sein, da er noch in der Knechtschaft der Sünde und in Haft und Bann der Schuld liegt; diese Unsterblichkeit aber ist an sich nur ein leerer Begriff,

nur die negative Bedingung der Seligkeit, sie kann auch eine trostlose, unselige sein. So ist hier für das wahre Heil des Menschen noch nichts gewonnen; es wird damit erst die Möglichkeit, noch nicht die Wirklichkeit der Gemeinschaft zwischen Gott und Menschen gegeben. Und auch diese Möglichkeit schwindet, je mehr man mit diesen drei Gedanken Ernst macht. Wer sich selbst kennt, muß sich, so lange er noch von Christo fern steht, in seiner Freiheit durch die Sünde gebunden, ja diese Gebundenheit selbst als seine Schuld fühlen; und stellt er sich nun so vor Gott, so muß er mit Verzagen den Zwiespalt inne werden, denn er steht unversöhnt Gott gegenüber. Dann aber muß ihm auch die Unsterblichkeit entweder zweifelhaft werden, oder ein Gegenstand schwerster Besorgniß. Es ist daher sehr natürlich, daß diese Gedanken gegen den oft „harten Widerspruch des Lebens“ nicht Stand halten, denn sie begründen noch keine wirkliche Gemeinschaft mit Gott. Sie führen zuletzt entweder zum entschiedenen Unglauben oder zurück zum Aberglauben, oder veranlassen, was zumal bei ernsteren Naturen geschieht, ein schmerzliches Suchen, das nimmer findet, eine peinliche Sehnsucht, die nimmer gestillt wird. (Man denke an den Kämmerer oder an Cornelius.) Denn sie genügen den tiefsten religiösen Bedürfnissen der menschlichen Natur nicht, da diese einmal zu Gott geschaffen und auf dessen volle Gemeinschaft angelegt ist.

3. Verwirklicht sich der Begriff der Religion nur in dieser Gemeinschaft, und kann es für den Menschen eine Vollendung seines Wesens und damit einen Besitz des Heiles nur in ihr geben: so ist es eigentlich eine bittere, herzlose Ironie, den Menschen so zu behandeln, als stünde er in solcher Gemeinschaft, während doch die leiseste Regung seines Gewissens und so viele Erfahrungen seines inneren und äußeren Lebens ihn vom Gegentheil überzeugen müssen. Dann muß es geschehen, daß die Predigt verächtlich wird, denn sie offenbart sich zu deutlich als einen Widerspruch gegen unumstößliche Wahrheiten des religiösen Bewußtseins. Darauf mit beruht die heilende Kraft des Evangeliums, daß es den Menschen nicht blos nimmt, wie er seiner Idee nach sein sollte, sondern auch, wie er in Wirklichkeit ist; die Predigt muß ihn auch so nehmen, wenn sie dem Menschen nahe kommen, ihn über seine Wirklichkeit erheben und seiner Idee entgegenführen will. Jeder Idealismus bleibt hier ohne entscheidende Wirkung, weil er immer nur den Ideal-Menschen vor Augen hat und keine Vermittlung zwischen diesem und dem wirklichen Men-

schen kennt oder nachweist. Mag auch die Wahrheit, daß der Mensch sich Gott entfremdet hat und darum der Schuld und dem Tode verfallen ist, zuerst tief und brennend schmerzen, sie erzwingt sich doch Anerkennung, denn sie wird von innen und außen laut genug bezeugt. Und diese Anerkennung führt dann weiter. Sie überführt jeden Hörer, dem an der Seligkeit Etwas liegt, von der Nothwendigkeit einer Versöhnung mit Gott. Ist diese Nothwendigkeit erkannt, dann ist der Grund und Boden für die Verkündigung des Evangeliums gewonnen. Das Evangelium ist ja die Botschaft, daß Gott die Welt mit sich selbst versöhnt hat, und kann also erst dann dargeboten werden, erst dann in seiner Wahrheit erkannt und mit Glauben auf- und angenommen werden, wenn der Zwiespalt fühlbar und darum das Bedürfniß nach Versöhnung mächtig geworden ist. Nur die Hungrigen sollen satt werden. Das allgemeine tiefe Bedürfniß nach Versöhnung mit Gott, wie es durch die ganze Menschenwelt geht, ja nach Röm. 8, 19 ff. aus der ganzen Schöpfung seufzt, ist also das Erste, was die Predigt aufzuzeigen hat.

§. 43.

Die Versöhnung und die daraus folgende allseitige Erlösung kann nicht bedingungslos und unvermittelt von Gott, noch eigenmächtig von den Menschen erwirkt, sondern nur durch Thatsachen, in welchen Gott und Menschheit zugleich wirksam sind, ermöglicht werden.

1. Nur in Gott giebt es für den Menschen das wahre und selige Leben. Die Sünde aber hatte eine Scheidewand zwischen Gott und Menschen gesetzt. Wie soll diese aufgehoben werden? Leider steigt hier die Predigt oft herunter zu einem Gedanken, der allerdings dem leichtfertigen Wahne des natürlichen Menschen ganz genehm ist, aber jedem noch nicht ganz verwirrten Gewissen zum Anstoß gereicht und zumal dem heiligen Ernste Gottes entschieden widerspricht. Man tröstet sich mit einer bedingungslosen Gnadenpromulgation, mit einer allgemeinen Amnestie Gottes; man verkündigt der Welt: wenn der Mensch es nur einigermaaßen wünsche, so werde ihm Gott ohne Weiteres alle Sünde vergeben und ihn in seine selige Gemeinschaft wieder aufnehmen. Wird das auch nicht so nackt ausgesprochen, so ist es doch in der That der Hintergedanke nicht blos

vieler altrationalistischen, sondern auch vieler neuspeculativen Predigten, ja im Grunde aller der Predigten, die nicht vollen Ernst mit dem alleinigen Heile in Christo machen. Entkleidet man sie der mancherlei Wendungen und klug gewählten Worte, durch welche dem sittlichen Gefühle noch einiges Genüge gethan werden soll, und sucht nach dem letzten Grund des Trostes, den sie bieten, so bleibt nichts Anderes als der obige Gedanke zurück. Daß derselbe aber äußerst oberflächlich ist, sollte man doch einsehen, und jeder Prediger kann die Haltlosigkeit desselben wenigstens an den Sterbebetten erfahren. Gott kann nur so weit vergeben, als er sich selbst nichts vergiebt (Sartorius). Er würde aber sein eigenes heiliges Wesen verleugnen, wollte er die Sünde, die doch der Gegensatz seines Wesens ist, ungestraft lassen; er würde das Gesetz, dessen Unantastbarkeit er mit seinem Wort verbürgt hat, selbst umstoßen, wenn er die Sünde, welche die Negation des Gesetzes ist, nicht wiederum negirte. Da das Gesetz nicht aus einem willkürlichen Belieben Gottes hervorgegangen, sondern der Ausdruck seines eigenen heiligen Wesens ist, so ist es auch wiederum nicht Willkür, sondern eine aus seiner Heiligkeit sich ergebende ethische Nothwendigkeit, daß er die Sünde straft. Das Gesetz, wenn es übertreten ist, fordert Genugthuung; wenn nicht der Mensch durch Halten des Gesetzes sich heiliget, so heiliget Gott sich durch Aufrechterhalten des Gesetzes und energische Reaction gegen die Sünde des Menschen. Soll er vergeben, so kann es nur so geschehen, daß er selbst darin gerecht bleibt.

Auch würde eine solche bedingungslose Vergebung dem Menschen nichts helfen. Sie bliebe ihm ganz äußerlich, könnte nicht in das Centrum seiner Persönlichkeit, in welchem ja die Sünde noch wohnte, eindringen und also auch den nagenden Wurm des Schuldbewußtseins nicht stillen, noch wahre Seligkeit geben. Soll er zu dieser überhaupt nur fähig sein, so muß die Schuld auf eine seinem Gewissen vollkommen genügende Weise, d. i. durch die unzweifelhafte Thatsache einer Sühne getilgt und zugleich auch der Mensch der Macht der Sünde enthoben und in eine neue heilige Lebensrichtung gebracht werden. Ohne Sühne keine Versöhnung und ohne Gerechtigkeit keine Seligkeit: das gilt sowohl von Seiten Gottes als des Menschen.

Darum ist es eine unerläßliche Pflicht der Predigt, diese Wahrheiten ohne Scheu und wiederholt auszusprechen. Mögen sie auch bei dem natürlichen Menschen Anstoß erregen, um so mehr Anstoß, je lieber und behaglicher ihm ein ungestörtes Fortleben in seinem

alten Zustande ist: so ist ihm doch nicht anders zu helfen als dadurch, daß ihm zuerst die Augen aufgethan werden über die weite Kluft, die zwischen ihm und Gott ist. So lange er noch einen anderen Weg zum Heile zu haben meint, ist er gewiß nicht geneigt, den Weg zu gehen, auf welchem der erste Schritt die schwere That der völligsten Selbstverleugnung ist. Darum ist die Predigt von unsäglich verderblichem Einflusse, welche so leichthin eine bloße Amnestie hoffen läßt. Der Mensch kommt dann nicht zu einem durchdringenden Selbstgericht, das Gewissen wird verwirrt, die Ehrfurcht vor dem heiligen Gott abgeschwächt, die Schuld leicht und darum der Zugang zum wahren Heilswege schwer, ja unmöglich gemacht, — wenn nicht Gott und die „harten Erfahrungen des Lebens" oft lauter sprächen, als solche eitle Menschenrede.

2. Kann aber so die nothwendige Versöhnung nicht von Gott einseitig und autokratisch vollzogen werden, so kann das noch weniger von Seiten des Menschen geschehen. Augustin hat vollkommen Recht, daß er im Pelagianismus die Grundwahrheiten des Christenthums gefährdet sieht. Je mehr eine Predigt noch auf dem Boden des Pelagianismus steht, desto mehr trägt sie zur Entchristlichung der Gemeinde bei. Kein Selbstthun des Menschen, auch kein Selbstleiden des Menschen vermag eine wirkliche Versöhnung zu Stande zu bringen. Wenn viele Predigten die Reue als dasjenige fordern, was den Menschen mit Gott versöhne, so gehen sie von der falschen Voraussetzung aus, daß die Entfremdung nur auf Seiten des Menschen stattfinde, daß die Sünde nur eine Veränderung im Verhalten des Menschen gegen Gott, nicht aber zugleich in dem Verhalten Gottes gegen die Menschen gewirkt habe, und daß es also nur einer nachträglichen Negation der Sünde von Seiten des Menschen bedürfe, um das rechte Wechselverhältniß herzustellen. Das ist aber durchaus nicht der Fall, weil die aus der Sünde folgende Schuld ein durchaus objectives und reciprokes Verhältniß zwischen Gott und Menschen setzt. Ueberdies ist die Sünde, sobald sie gethan ist, dem Willen des Menschen entzogen, ihre Wirkung tritt unabhängig von ihm mit gewisser Nothwendigkeit ein, kann also auch nicht von ihm selbst eigenmächtig aufgehoben werden; sobald sie vollbracht ist, ist sie aus dem Menschen herausgetreten — in den unendlichen Nexus der Welt hinaus; sie gehört nicht mehr dem Menschen an, daß er sie beliebig zurücknehmen könnte, sondern ist als eine unendlich fortwirkende Störung in den ethischen Weltorganismus eingegangen und darum der Machtsphäre

des Menschen unerreichbar. Endlich hat der Mensch mit jeder Sünde an Gott gesündigt, es kann also schon darum, weil die Sünde immer eine Schuld vor Gott wird, nicht von ihm abhängen, sie durch das Selbstgericht der Buße aufzuheben: das steht zuerst in Gottes Willen. Und dieser Wille Gottes ist auch nicht Willkür, sondern ein durch das heilige Wesen und das diesem entsprechende Gesetz Gottes sich selbst bindender, heiliger Wille, der darum den Menschen nicht ohne eine wirkliche Sühne aus dem Banne der Schuld entlassen kann. Darum ist es ein schwerer, die Seelen arg verwirrender Irrthum, wenn man, wie so oft geschieht, der Reue eine versöhnende Kraft beilegt. Sie ist nicht selbst die Versöhnung, sondern nur die subjective Bedingung, unter welcher der Mensch an der sonst zu vollbringenden Versöhnung Theil haben kann.

Ebenso wenig kann der Mensch sich durch Besserung oder sogenannte gute Werke mit Gott versöhnen. Einmal ist eine Besserung überhaupt nicht möglich, so lange der Mensch unter dem Drucke des Schuldbewußtseins steht, und wahrhaft gute Werke kann er erst thun, wenn er aus der sündlichen Grundrichtung seines Wesens herausgekommen ist und wieder in Gemeinschaft mit Gott steht und lebt, denn Gott allein ist gut. Und gesetzt auch, der unversöhnte Mensch vermöchte gute Werke zu thun, so sind diese doch in jedem Stadium des Lebens nichts weiter als Schuldigkeit und können also niemals zu einem „überflüssigen Schatz" sich steigern, der eine rückwirkende Kraft zur Tilgung der alten Schuld hätte. Daß es ganz und gar gegen den Sinn des Apostels Paulus ist, sich für die Genugsamkeit der guten Werke auf Apg. 10, 35. zu berufen, beweist, wie wir oben sahen, theils der Zusammenhang und die Tendenz jener Rede, theils so entscheidende Stellen wie Röm. 3, 20., Gal. 2, 16. 3, 11., Eph. 2, 8. 9. ꝛc. So sehr also die Predigt vor einem pietistischen Quietismus oder einer orthodoxistischen Lehrgerechtigkeit zu warnen hat, so sehr muß sie sich hüten, die guten Werke als Bedingung der Versöhnung hinzustellen, da dieselben vielmehr durch die Versöhnung bedingt sind. Ja, sie soll sich auch nicht blos dabei beruhigen, den Irrthum nicht zu lehren, sondern muß die entgegenstehende Wahrheit so unverholen wie die Apostel aussprechen, da sonst der Mensch von seinem dem natürlichen Hochmuthe so sehr schmeichelnden Selbstgerechtigkeitstraume nicht ablassen, noch mit fester Entschiedenheit die wahre und alleinige Versöhnung in Christo ergreifen wird.

Endlich kann auch die Strafe, welche Gott über den Sünder verhängt, als solche noch keine Versöhnung wirken. Denn sie thut wohl der Gerechtigkeit Gottes genug, ändert aber darum noch nicht das Verhältniß, in welches der Sünder selbst sich zu Gott gesetzt hat, wie sich in dem Gleichnisse vom reichen Manne augenscheinlich offenbart. Obgleich dieser die Last seiner Strafe kaum ertragen kann, obgleich er auch recht gut weiß — nicht blos, daß diese Strafe von Gott kommt, sondern auch, daß sie eine vollkommen gerechte ist, so hat doch darum seine ἔχθρα εἰς θεὸν noch keineswegs aufgehört, sie scheint im Gegentheil ihm nun erst recht zum Bewußtsein gekommen zu sein und sich dadurch um so mehr gesteigert zu haben. Soll die Strafe sühnend wirken, so muß der Mensch sich mit völliger Hingabe, mit willigem Gehorsam unter die strafende Hand Gottes beugen, und das kann er nicht, so lange er in der Knechtschaft der Sünde steht. Auch ist ja der Nerv und die eigentliche Vollendung der Strafe nichts Anderes als dies, daß Gott sich dem Sünder entzieht und ihn also dem selbsterwählten Tode anheimgiebt. Die Strafe wäre also schließlich nicht die Versöhnung, sondern die Vernichtung des Sünders. Vortrefflich sagt Geß *): „Aber es ist leicht einzusehen, daß diese eigene Sühnung seiner Sünde für den Sünder nicht möglich ist. Gesetzt, es sei in seinem Gewissen die deutliche Erkenntniß vorhanden, was die Strafgerichte Gottes zu bedeuten haben, so ist von dieser Erkenntniß ein großer Schritt bis zur Anerkenntniß des heiligen Rechtes Gottes in seinem Richten. Gesetzt, diese Anerkenntniß wäre als Urtheil und Ueberzeugung des Herzens da, so ist wieder ein großer Schritt zur thatsächlichen Bewährung dieser Ueberzeugung in stillem Tragen des Gerichtes Tag für Tag. Gesetzt, dieses stille Tragen wäre vorhanden, so ist nun erst noch die völlige Umkehr und allseitige Heiligung des innern und äußern Lebens an Gott erforderlich, wenn die alten Sünden wirklich gesühnt sein und neue Strafgerichte sollen vermieden werden. Jeder dieser Schritte ist unmöglich für den Sünder, denn wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht, der Knecht der Sünde aber kann nicht mit fehlloser Stille in die Gerichte Gottes sich ergeben, Gott darüber preisen, sich darunter bekehren und an Gott heiligen. Um so viel weniger kann er dies, weil nach Schrift und Erfahrung das Gesetz, vollends das Erleiden des Gesetzesfluches Zorn anrichtet (Röm. 4, 15.), ein Verhältniß des Zornes entsteht

---

*) Jahrb. für die deutsche Theologie, 1858, S. 724.

zwischen dem Drohenden und dem Bedrohten, dem Richtenden und dem Gerichteten. In jedem Sünder ist eine Wurzel der Feindschaft wider Gott, und diese Wurzel wächst auf, wenn Gott seine Strafgerichte über den Menschen ergehen läßt. Hieraus ist deutlich, daß von dem Richten Gottes kein Ende abzusehen wäre, wenn wir nicht Christum zum Versöhner hätten."

3. Weil also die Sünde immer zur Schuld wird und die Schuld immer ein gegensätzliches Verhältniß sowohl des Menschen zu Gott als Gottes zu dem Menschen setzt, so kann auch die Versöhnung nicht durch eine einseitige Thätigkeit Gottes oder des Menschen zu Stande kommen. Es liegt im Begriff der Versöhnung, daß dabei beide Seiten zugleich wirksam sind. Denn an Gott hat die Menschheit gesündigt, sie ist τῷ θεῷ ὑπόδικος, nur Gott also kann sie aus dem Banne der Schuld entlassen; aber die Menschheit hat gesündigt, die Sünde ist ihre freie That gewesen, sie muß also auch selbstthätig und selbstleidend an der Sühne sich betheiligen. Da aber der Mensch durch die Sünde sich selbst gebunden hat, so kann selbstverständlich die Initiative zur Versöhnung nur von Gott ausgehen. Damit endlich die zu leistende Sühne der ganzen Menschheit zu Gute kommen könne, so muß sie entweder von der gesammten Menschheit geleistet werden oder von Einem, welcher nicht blos die Bedeutung und Stellung eines Individuums für sie hat, sondern ihr centrales Haupt ist, so daß alle ihre Individuen mit diesem Einen in gliedlichem Zusammenhange stehen.

Wir haben bisher den positiven Inhalt des Heilswortes noch nicht entwickelt, haben uns aber darum nicht von unserer Aufgabe entfernt. Wir mußten erst erkennen, was wir ohne Christum waren, um zu verstehen, was wir durch ihn geworden sind und werden sollen. So haben wir zugleich erkannt, daß eine Predigt ohne Christum keine Predigt ist, haben auch gefunden, wo die Predigt von Christo einsetzen muß, um wirksam zu werden. Denn wie Christus selbst mitten eintrat in den Lauf und die concreten Verhältnisse der menschlichen Geschichte, so stellt auch das Evangelium sein Zeugniß hinein in die wirklichen Zustände. Aus diesem Grunde kann es nicht aprioriscb construirt, aber eben darum auch nicht durch bloße Logik bestritten werden; darauf, daß es so den wirklichen Menschen, wie er unleugbar ist, ergreift und seinen ganzen innern und äußern, göttlichen und ewigen Zustand in Anspruch nimmt, beruht mit seine Wahrheit, seine überzeugende Macht und seine erlösende Kraft. Deshalb aber hat

auch die Predigt die Aufgabe, den Menschen ebenso zu nehmen, ihn aller täuschenden Hüllen zu entkleiden, ihm jeden selbsterwählten Weg als einen falschen, ins Verderben führenden nachzuweisen, ihm jede trügerische Hoffnung zu nehmen. Wie viel wäre gewonnen, wenn alle Prediger, ohne Fleisch und Blut zu fragen und ohne mit dem Zeitgeiste zu unterhandeln, diese Wahrheit recht freimüthig aussprächen! Dann würde mancher schwere Anstoß, den man am Evangelium nimmt, verstummen vor der Macht der Thatsachen, manche Seele aus fleischlicher Sicherheit zu heilsamem Erschrecken erweckt, von leichtfertigem Raisonniren zu tieferem Nachdenken gebracht werden und aus der demüthigenden Selbsterkenntniß würde Vielen das rechte Verständniß aufgehen für das Eine, was Noth thut. Durch nichts kann ein Prediger die Wirksamkeit seines Wortes so sehr vereiteln, als dadurch, daß er den Hochmuth des natürlichen Menschen stärkt. Es ist mit die schwerste Verirrung des alten und neuen Rationalismus, daß er die Menschen über ihren thatsächlichen Zustand täuscht und sie erhöhet, ohne sie erniedrigt zu haben. So lange der Mensch noch an sich selbst ein Wohlgefallen findet, gefällt ihm ein gekreuzigter Heiland nicht.

Wir haben es unterlassen, für jeden der in §. 44—46. entwickelten Sätze Belege aus den Reden oder Briefen der Apostel beizubringen. Wer das, was wir oben zusammenhängend aus dem Munde der Apostel gehört haben, richtig gewürdigt hat, wird erkennen, daß unsere Sätze nur eine systematische Darstellung und Anwendung dessen sind, was in den Aposteln lebte, daß wir nur das ausgesprochen haben, was theils von ihnen selbst auch ausdrücklich schon ausgesprochen war, theils überall als jener erschütternde Ernst aus ihren Reden herausklingt. Die Erkenntniß des verlorenen Zustandes der Welt war vorzüglich der tiefe Quell des Erbarmens, welches die Apostel so begeistert und unermüdlich, so andringend und überzeugend von dem alleinigen Heile in Christo reden machte, und nur, wenn in uns dieselbe Erkenntniß lebt, wird uns ein gleiches Erbarmen erfüllen.

§. 44.

Die Predigt ist darum nur dann heilsmittlerisch, wenn sie eine Thatsache nachweist, worin durch einheitliches Zusammenwirken Gottes und der Menschheit eine bleibende Versöhnung und bleibende Erlösung vollzogen ist. Diese That-

sache ist gegeben in der gottmenschlichen Geschichte Jesu Christi. Indem in Christo Gott und die Menschheit eine innige und untrennbare persönliche Einheit eingegangen sind, so ist hier schon eine wesentliche Versöhnung und damit die Bedingung der wirklichen Versöhnung gegeben.

1. Wir haben §§. 30. 36. gefunden, daß die Apostel nichts weiter predigten, als Jesum Christum, und zwar so, daß sie nicht allein sein Werk, sondern gerade auch seine Person zum wesentlichen Mittelpunkt ihrer Predigt machten. Paragraph 31. ergab, daß sie Christum als den heiligen Gottessohn und Menschensohn oder als den verkündigten, in welchem der ewige *Λόγος* oder wesentliche Sohn Gottes Mensch geworden sei. Es fragt sich, ob dies nur eine zufällige Eigenthümlichkeit der apostolischen Predigt oder ein wesentliches Inhaltsmoment der christlichen Predigt überhaupt sei, oder da das Erstere schon darum unmöglich ist, weil die Apostel ganz einmüthig und ausdrücklich in diese Verkündigung Christi das Wesen ihrer Predigt setzen, so ist nachzuweisen, warum die Predigt für immer eine solche Verkündigung Christi sein muß. Die Frage ist von um so größerer Wichtigkeit, als viele Predigten eine gewisse Unentschiedenheit über die Person Christi unverkennbar an sich tragen, andere offenbar einen ganz anderen Christus verkündigen als die Apostel. Von vornherein müssen wir erklären, daß eine Unentschiedenheit hier gewiß gegen den Sinn und das Wort Christi selbst ist, welcher spricht, Matth. 12, 30: *ὁ μὴ ὢν μετ' ἐμοῦ κατ' ἐμοῦ ἐστι, καὶ ὁ μὴ συνάγων μετ' ἐμοῦ σκορπίζει*, und also ein helles, klares Bekenntniß von uns fordert; daß sie ebenso gegen den Sinn und das Wort der Apostel ist, da Johannes schreibt, 1, 4, 2 f.: *ἐν τούτῳ γιγνώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ· πᾶν πνεῦμα, ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστι, καὶ πᾶν πνεῦμα, ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν, ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστι*, und also zum Merkmal der echt christlichen Predigt gerade die Verkündigung der Fleischwerdung des Sohnes Gottes in Christo oder der gottmenschlichen Person Christi macht; vgl. S. 255. Es kann darum nicht richtig sein, wenn man die Auffassung der Person Christi als etwas Neutrales ansieht, was der wissenschaftlichen Untersuchung preiszugeben wäre; zumal die Predigt muß hierüber eine klare und richtige Erkenntniß geben, denn von dieser Erkenntniß hängt nach Christi eigenem Ausspruche, Joh. 17, 3., das ewige Leben ab. Der Grund davon liegt darin, daß

die Stellung des Menschen zu Christo seine Stellung zu Gott bedingt, Joh. 12, 44 f.; Luc. 9, 48., daß der Glaube, welcher allein das Heil ergreift, zunächst ein persönliches Verhältniß zu Christo ist und also nicht gedacht werden kann ohne eine ganz bestimmte Vorstellung von der Person desselben. Wie die Predigt des Herrn selbst immer ein Selbstzeugniß war und zunächst einen Glauben an seine Person begründen wollte, wie insbesondere der Glaube der Apostel, so lange der Herr noch bei ihnen war, ganz eine gläubige Erfassung seiner Person, eine liebende Hingabe an sein persönliches Liebeswesen war: so muß die Predigt immer eine innig-persönliche Glaubens- und Liebesgemeinschaft mit Christo zu erwirken suchen und darum auch immer die Person desselben in ihrer anbetungswürdigen Größe und Hoheit wie in ihrer herzüberwindenden Liebe den Augen der Hörer vormalen; sie muß ihnen das Lebensbild Christi ersetzen, ihn also darstellen, wie er war, wie er leibte und lebte. Es kann keine Theilnahme am Heile geben, ohne Gemeinschaft mit dem Heiland; kein Bewußtsein der Erlösung ohne Gemeinschaft mit dem Erlöser. Läßt sich doch nicht einmal eine christliche Moral predigen ohne das Lebensbild dessen, der ihr Gründer und Träger ist! *) Und wer weiß denn nicht aus eigener Erfahrung, daß der Glaube erst dann ein lebendiger, herzlicher, thatkräftiger und innig seliger ist, wenn er ein persönliches Hangen an der Person Jesu, ein Liebesleben in und mit diesem Jesu geworden ist? Darum ist es eine sehr unverständige Rede, zu behaupten, die Auffassung der Person Christi sei für den Glauben indifferent und nur für die wissenschaftliche Forschung von Interesse; sie ist vielmehr von der größten praktischen Wichtigkeit, denn sie bedingt die persönliche Lebendigkeit und Innigkeit des Glaubens. Die Predigt muß deshalb, wie es der Herr selbst besonders im Evangelium Johannis thut, immer wieder sein Ich vorhalten und in reinen, festen Zügen darstellen, damit der Hörer sich zu ihm in ein persönlich-lebendiges Verhältniß setze.

Wenn nun aber andererseits viele Predigten ein ganz anderes Bild von Christo geben, als die Darstellungen der Apostel, so könnten wir wohl fragen, woher man denn nach 1800 Jahren eine andere und vorgeblich richtigere Erkenntniß als jene Männer, mit denen der Herr in so langer und vertrauter Gemeinschaft verkehrte, haben will, aber wir vergessen das jetzt und bleiben bei der Frage, ob ein anderer

---

*) Vgl. Rougemont a. a. O. S. 270.

als der apostolische Christus dem Zweck und Wesen der Predigt genügen kann und ihr die Bedeutung und Wirkung eines Gnadenmittels läßt.

2. Sehen wir also, welche Bedeutung die Person Christi für das Heil der Welt hat, denn daraus muß sich auch die größere oder geringere Betonung derselben in der Predigt ergeben. Der Besitz des Heiles besteht nur in der Gemeinschaft mit Gott; da diese Gemeinschaft mit Gott zerrissen ist, so kommt Alles auf Wiederherstellung derselben an. Alle Richtungen nun, die überhaupt noch christlich sein wollen, stimmen darin überein, daß diese Wiederherstellung durch Christum herbeigeführt sei und immerfort nur durch ihn herbeigeführt werde. Soll das nicht blos eine trügerische Redensart, sondern eine lebendige Wahrheit sein, so muß Christus der sein, als welchen er sich selbst verkündigt hat und als welchen ihn auch seine Apostel verkündigt haben, der Sohn des lebendigen Gottes, in welchem πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς, Col. 2, 9., erschienen war. Nur dann ist in Christo eine wesentliche Vermittlung zwischen Gott und Menschen gegeben, wenn der Mittler Theil hat sowohl an dem Wesen Gottes als an dem der Menschen, und nur dann ist diese Vermittlung eine ewige und darum ewiges Heil begründende, wenn der Mittler das Wesen Gottes und der Menschen als eine ewig lebendige Person in sich vereinigt. Konnte die Menschheit um der Sünde willen nicht mehr zu Gott kommen, so blieb sie ewig verloren, wenn nicht Gott in Christo zu ihr kam; ein Mensch, der nur der adamitischen Gemeinschaft angehörte, hätte seine Brüder auch nie über diese Gemeinschaft hinausbringen können; ein Mensch wäre als solcher auch der menschlichen Sünde und Schuld theilhaftig gewesen und hätte also für sich selbst sterben müssen; selbst wenn er heilig gewesen wäre, so wäre seine Heiligkeit nichts als eine persönliche Schuldigkeit gewesen; selbst wenn sie das nicht gewesen, so könnte sein Versöhnungswerk nicht andern Menschen zu Gute kommen, weil er nicht eine universale Stellung zur Menschheit hätte, es hätte keine weltversöhnende Kraft. Da endlich die Menschheit der Sünde nicht blos zeitweilig diente, sondern in Knechtschaft der Sünde gefangen lag, so hätte ein Mensch, auch wenn er persönlich sich von dieser Knechtschaft freigehalten hätte, doch seine Brüder davon nicht erlösen können; er hätte ihnen wohl ein Vorbild, aber nicht Lust und Kraft zur Nachfolge geben, wohl die Knechtschaft aufzeigen, aber nicht brechen können. Nur wer die Fülle

des göttlichen Lebens in sich hatte, konnte eine Wiedergeburt in den Menschen schaffen und ein neues Leben in ihnen wirken und pflegen. Wenn also die Apostel predigen, daß in Christo der ewige Sohn Gottes Mensch geworden ist, um selig zu machen, was verloren war, daß derselbe, ob er wohl in göttlicher Gestalt war, sich selbst entäußerte und Knechtsgestalt annahm, daß das wesentliche Wort, welches im Anfang bei Gott und selbst Gott war, Fleisch geworden ist und als Menschensohn unter uns gewohnt hat, kurz, daß Gott geoffenbart ist im Fleisch, 1. Tim. 3, 16.: so thun sie das nicht aus müßigem Dogmatismus, sondern weil der Jesus Christus, den sie als den einigen Mittler zwischen Gott und Menschen hinstellen, dies nicht sein konnte, wenn er nicht war „wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren“. Nur so kann der, welcher in Gemeinschaft mit Christo steht, zur Gemeinschaft mit Gott kommen. Und deshalb muß, so lange Christus gepredigt wird, seine Gottheit gepredigt werden.

Aber ebenso auch seine Menschheit. „Denn es ist Ein Gott und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Jesus Christus“, 1. Tim. 2, 5. In diesem Wort des Apostels liegt, daß die Mittlerschaft Jesu besonders sich auf sein Menschsein gründet. Und so ist es in der That. Der wesentliche Mittler ist er nur, wenn er schon seiner Person nach ebensowohl uns Menschen als Gotte angehört; nur dann ist in ihm die Gottheit und Menschheit wahrhaft geeinigt. Er mußte in allen Dingen uns gleich werden, um für uns als seine Brüder eintreten zu können. Hat der Fluch der Sünde das ganze menschliche Leben von dessen ersten, noch unbewußten, Anfängen an bis zum Augenblicke des Abscheidens durchdrungen, hat er alle individuellen und allgemeinen Zustände und Verhältnisse durchzogen, so daß kein Moment des Lebens ist, der nicht von dem Wehe der Sünde berührt wäre: so mußte der, welcher der Versöhner werden und darum diesen ganzen Fluch, dieses ganze Wehe tragen und durchschmecken wollte, auch das ganze menschliche Leben nach allen seinen wesentlichen Momenten durchleben. Und gipfelt sich jener Fluch in der Furcht und Angst des Todes, worin eben die Scheidung des Menschen von dem Gott des Lebens zur vollsten Wirklichkeit und Erscheinung kommt, so mußte der, welcher auch von diesem Fluche uns erlösen wollte, indem er selbst ihn im Innersten seiner Seele wie in allen Fasern seines Leibes erfuhr, ein wahrer Mensch sein, um zur Uebernahme solches Leidens

fähig zu sein, Hebr. 2, 14.*) Nur indem Gott seinen Sohn sandte ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας, konnte er auch verdammend richten τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί, Röm. 8, 3. Weil Christus der Mensch und als solcher das centrale Haupt der Menschheit ist, darum kann sein Leben unser Leben, sein Tod unser Tod, seine Auferstehung unsere Auferstehung werden. Und wie die wahre Mitleidenschaft Christi mit uns, auf welche sich sein Hohespriesterthum gründet, bedingt ist durch die Gemeinschaft des Wesens, so ist wiederum auch unsere Glaubensgemeinschaft mit ihm, durch welche wir Theil haben an den Früchten seines Werkes, durchaus bedingt durch diese Wesensgemeinschaft. Wäre er nicht unser Bruder dem Wesen nach, so könnten wir nicht völlig eins mit ihm werden im Glauben. Er stünde dann uns ebenso fern als Gott der Vater. Darum ist es von großer praktischer Wichtigkeit, daran festzuhalten, daß Christus auch nach seiner Erhöhung die Menschheit nicht abgelegt, sondern ewig mit sich vereinigt hat und auch zur Rechten Gottes sitzt nicht blos als der Gottessohn, sondern zugleich als der Menschensohn. Nicht blos wir können darum immer ein Herz zu ihm fassen, sondern auch er zu uns. Auf seiner ewig bleibenden Menschheit beruht es, daß er uns fort und fort beim Vater vertreten kann, und daß wir eine wahre und ewige Gemeinschaft mit Gott hoffen können, 2. Petr. 1, 4., wie denn überhaupt die Versöhnung nur dann eine für Gott und uns vollkommene und ewige ist, wenn sie ein innergöttlicher Zustand geworden ist, und das ist sie dadurch, daß in Jesu Christo Gottheit und Menschheit auf ewige Weise geeint sind. So ist das Verhältniß Gottes zu Christo ein Verhältniß Gottes zur Menschheit und das Verhältniß der Menschheit zu Christo ein Verhältniß der Menschheit zu Gott.

3. Beruht demnach die Wiederherstellung des Heiles auf der Versöhnung Gottes und der Menschen, und kann diese Versöhnung nur zu Stande kommen durch ein Thun, das ebenso sehr ein göttliches als ein menschliches ist, so ist es geradezu eine Nothwendigkeit für die christliche Predigt, nicht blos im Allgemeinen die Person Christi ihren Mittelpunkt sein zu lassen, sondern insbesondere auch die Gottmenschheit desselben zu verkündigen, d. h. seine Gottheit und seine Menschheit in der Einheit der Person nachzuweisen. Daß das nicht in dogmatisirender, sondern in concret-historischer Weise geschehen

*) Vgl. Geß, Jahrb. 1858, S. 756.

muß, werden wir später nachweisen, hier ist nur erst die Nothwendigkeit festzustellen. *Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί*, 1. Tim. 3, 16.: das und nur das ist das Geheimniß der Gottseligkeit. Sobald die Predigt dieses kündlich große Geheimniß ganz oder theilweise verschweigt oder umgeht oder vollends negirt und entstellt, macht sie es sich unmöglich, wahre Gottseligkeit zu gründen und zu pflegen. Das thut aber vor Allem der Rationalismus, indem er die Gottheit Christi entweder ignorirt oder gar als Christolatrie proscribirt. Der die Gottheit Christi leugnende Rationalismus kann, wenn er ehrlich mit der Sprache herausgeht, nach 1. Joh. 4, 1 ff. keine christliche Predigt halten. Dies offenbart sich darin, daß er gerade in den Festzeiten, welche auf die Grundthatsachen des Evangeliums sich gründen, diesen Thatsachen durch Textumgehung oder Textverdrehung aus dem Wege geht. Wie kann er eine wahre Weihnachts-, Charfreitags-, Osterpredigt halten? Die christliche Predigt soll Christum verklären und den Glauben an Christum pflanzen und fördern. Nehmen wir diesen Glauben, wie wir müssen, in streng biblischem Sinne, so kann nur an den geglaubt werden, der wahrer Gott ist; da nun der Rationalismus die Gottheit Christi leugnet, so treibt er Götzendienst, wenn er doch den Glauben an Christum predigt*). Nehmen wir aber das Wort „Glaube" in einem oberflächlichen Sinne, so ist ein Glaube an Christum als an den Weisen von Nazareth eine blinde Autoritätsknechtschaft. Will der Rationalismus nicht die vollkommene Offenbarung Gottes in Christo anerkennen, sondern nur predigen, was die Vernunft lehrt, so hat er auch kein Recht, sich auf Christum zu berufen, sondern die Pflicht, allein aus der Vernunft zu beweisen. Der sündige Mensch aber kann Gott nicht wahrhaft erkennen, denn der Widerspruch des Wesens macht diese Erkenntniß unmöglich; und selbst wenn diese Erkenntniß da wäre, wäre sie wirkungslos für das Sein und Leben des Menschen, da sie nur intellectuell wäre, nicht getragen von einer Persönlichkeit, die aus ihrer Lebensfülle schöpferisch wiedergebärend auf Andere einwirken könnte, und wenn auch das möglich wäre, so bliebe doch in jedem Einzelnen aus der Vergangenheit seines Lebens ein ungesühnter Rest von Sünde, also eine Ursache und Quelle des Todes, denn es gäbe keine Versöhnung. So ist der consequente und aufrichtige Rationalismus geradezu unfähig, die Menschen auf den Weg des Heils zu führen. Denn es ist den

*) Vgl. Schweizer a. a. O. §. 38, 2.

Menschen kein anderer Name gegeben, darinnen wir können selig werden, als allein der Name Jesu Christi; der Rationalismus aber hatte wohl einen Jesus, aber nicht einen Christus.

Auf der anderen Seite ist es auch bedenklich, wenn von orthodoxen Predigern die Menschheit Christi nicht in das rechte Licht gesetzt wird. Sie reden wohl, so oft es die Gelegenheit giebt, von seiner Gottheit, seine Menschheit aber wird selten und nicht gründlich genug berücksichtigt. Wir haben gesehen, daß Eines so nothwendig ist als das Andere. Wir glauben, in dieser einseitig orthodoxen Weise liegt der Hauptgrund davon, daß derartige Predigten die Hörer so kalt und theilnahmlos lassen, ja oft geradezu langweilen. Der Christus, den sie predigen, ist nicht genug unser Fleisch und Blut, er ist uns zu groß und fern und gewinnt uns darum nicht das Herz ab. Luther wußte wohl, was er that, wenn er Christum nicht tief genug in die menschliche Gemeinschaft hereinziehen konnte und oft so ergreifend von seinen menschlichen Zuständen, Versuchungen und Leiden redete. Es ist das nothwendig, wenn die Predigt eine lebendige Anschauung von der objectiven Wirklichkeit der Erlösung und dadurch den Glauben daran erwirken will. Hier ist die Person ganz und gar der Träger der Idee. Gerade die wahrhaft menschliche, heilig-schöne Persönlichkeit Christi ist es, was die Herzen der Menschen so wunderbar zu ihm zieht und zuerst eine ahnungsreiche Sehnsucht erweckt, aus der dann der volle Glaube erwächst. Denn „fürwahr, das Größte und Anbetungswürdigste in der göttlichen und menschlichen Geschichte ist da geschehen, wo die Gottheit sich mit dem Gegentheile ihrer selbst so innig vertraut und ihrer Herrlichkeit die Armuth, ihrer Allmacht die Schwachheit, ihrer Größe die Kleinheit, ihrer Ewigkeit das Leiden dieser Zeit vermählt hat, damit Gott wahrhaft sei Alles in Allem“ *).

§. 45.

Mit der gottmenschlichen Person Christi ist die Möglichkeit, aber noch nicht die Wirklichkeit des Heiles für die Menschen gegeben. Denn das absolute Wohlgefallen Gottes ruht erst nur auf dieser einen Person, während die Menschheit noch immer unter der Last der Schuld und unter der Knecht-

*) Sartorius a. a. O. S. 23.

schaft der Sünde liegt und also noch einer realen Sühnung und einer bleibenden, mächtig fortwirkenden Erlösung bedarf. Es kann aber weder eine sogenannte bloße „Lehre Jesu“, noch das bloße „Vorbild“ des Mittlers das verlorene Heil wieder herstellen, da dann die eigentlich wirkende Ursache wieder nur auf Seiten der Menschen fallen müßte.

1. Die Apostel machten die Person Christi zum Mittelpunkte ihrer Predigt und stellten sie als die einzige Ursache des Heiles hin, aber nicht die Person an und für sich, sondern immer im Zusammenhang mit ihrem ganzen erlösenden Thun. In Christo Jesu sind wir wohl, die wir weiland fern waren von Gott, wieder nahe geworden, aber nicht schon durch seine Menschwerdung für sich, sondern „durch sein Blut“; er ist wohl unser Friede, aber erst dadurch, daß er aus beiden Eins gemacht, die Zwischenmauer des Zaunes, die Feindschaft, abgebrochen und Versöhnung gestiftet hat durch sein Kreuz, Eph. 2, 13 ff.; Col. 1, 19 ff.; Es ist darum gewiß nicht apostolisch, wenn in neuerer Zeit die Person Christi, ganz abgesehen von ihrem mittlerischen Wirken, blos darum, weil in ihr Gottheit und Menschheit sich geeinigt habe, schon als die Verwirklichung des Heiles verkündigt wird. Das geschieht nämlich von den Theologen, welche, noch in den Banden einer pantheistischen Philosophie verstrickt, mit der biblischen Heilsgeschichte sich nicht versöhnen können und an die Stelle des historischen Christus einen idealen setzen. Sie umgehen zwar so viel als möglich eine bestimmte Aussage auch über das persönliche Wesen des Herrn und begnügen sich gern mit hohen, aber mehr verhüllenden als enthüllenden Worten; dennoch machen auch sie gerade die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo zum Centraldogma des Christenthums und der Predigt, aber diese Einheit wird dann nicht in biblischem, sondern in speculativem Sinne verstanden, so daß sie nicht auf einem freien Rathschlusse der Liebe Gottes und nicht auf der freien Selbsterniedrigung des Sohnes Gottes beruht, sondern vielmehr nichts Anderes als das speculative Zustandebringen der wahren Idee der Menschheit ist. Der Gottmensch hat dann nichts Eigenthümliches mehr, sondern stellt in sich nur auf vollkommnere Weise dar, was wesentlich in allen Menschen liegt. Indem hier die Wahrheit des apostolischen Zeugnisses von der Person Christi verletzt wird, wird trotz aller hohen Reden die Wiederherstellung des Heiles wieder unmöglich gemacht,

da es hier keinen wesentlichen Mittler mehr zwischen Gott und Menschen giebt. Und wenn diese Predigtweise die Person Christi nur dazu brauchen will, um an ihr die Einheit des Göttlichen und Menschlichen zur Anschauung zu bringen und schon dadurch dieselbe Einheit in allen Menschen zu verwirklichen, so wird nicht nur der Unterschied, welcher zwischen Gott und Menschen besteht, aufgehoben, sondern zumal auch der schneidende Zwiespalt, welchen die Sünde zwischen beiden gesetzt hat, ganz übersehen. Es kann darum hier von einer wahren Versöhnung gar nicht die Rede sein, da eine Versöhnung dann überhaupt nicht Noth thut. Wenn nun schon hiergegen das Gewissen jedes Menschen, der einigermaßen zur Selbsterkenntniß gekommen ist, entschieden protestirt, so kann vor allen Dingen die bloße Anschauung eines Gottmenschen Niemanden aus der Schuld und Haft der Sünde erlösen, noch auf gleiche Stufe des Bewußtseins erheben. Eine solche Anschauung würde für einen besonnenen und aufrichtigen Menschen vielmehr den Widerspruch, welcher zwischen der vorgeblichen Idee des Menschen und seiner Wirklichkeit stattfindet, nur um so greller ins Licht setzen und ihn also nur immer unseliger machen. Das schuldbewußte Gewissen kann sich mit einem unwirksamen Begriffe nicht begnügen, es seufzt und verlangt nach einer thatsächlichen Versöhnung. Freilich läßt solche Predigt ein ernstes Schuldbewußtsein nicht aufkommen, sondern täuscht den Menschen über seinen Zustand durch den Schein hoher Worte; sie kann ihn nicht in das Licht vor Gottes Angesicht stellen, weil sie Gott nur kennt im Lichte des menschlichen Bewußtseins. Diese Selbsttäuschung und Selbstüberhebung, in welche der Mensch nach seinem fleischlichen Hochmuthe nur zu gern eingeht, ist eine unverantwortliche Schuld, welche der speculative Rationalismus auf sich ladet. Er verwirrt dadurch nicht blos die Begriffe, sondern die Gewissen.

2. Je mehr die Menschwerdung des Logos volle geschichtliche Wirklichkeit geworden war, desto nothwendiger war es, daß er selbst in den Tagen seines Fleisches die in ihm ruhende Gottesfülle durch sein Selbstzeugniß offenbarte. Der Rathschluß der Erlösung war bis dahin in den Tiefen der ewigen Liebe Gottes verborgen gewesen, seine heilsgeschichtliche Erfüllung mußte darum von Stufe zu Stufe immer zugleich eine heilverkündende Enthüllung sein, Eph. 1, 9 ff.; Col. 3, 26 ff. Je mehr die Erlösung ausschließlich Sache der unbedingten Gnade und für die Menschen eine unverdiente Gabe der

freien Liebe Gottes war, desto mehr bedurfte sie auch der Offenbarung im Worte. Jede Denknothwendigkeit schließt eine Bedingtheit ein und basirt sich im tiefsten Grunde zugleich auf eine ethische Nothwendigkeit. Beides gilt nicht für den göttlichen Gnadenrathschluß. Das ist der Grund, warum die Heilsgeschichte mit Nothwendigkeit Heilslehre werden mußte. Diese Heilslehre aber mußte im Munde Christi der Hauptsache nach Zeugniß sein, Joh. 3, 11. 32. 18, 37. 8, 14., Zeugniß von Gott, von sich selbst und von dem in ihm sich verwirklichenden Heilswerke Gottes. Nur Er, der Logos Gottes, in welchem Gott auf vollkommene Weise sich selbst objectivirt hat, welcher ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως θεοῦ ist, kann auf vollkommene Weise Gott offenbaren; an sich ist Gott ἀόρατος, nur in seinem εἰκών kann er der Welt sichtbar werden, Col. 1, 15. Dazu also ist Christus in die Welt gekommen, um zu zeugen für die Wahrheit, Joh. 18, 37. Denn Niemand erkennt den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren, Matth. 11, 27. Indem aber Christus von dem Vater zeugt, zeugt er zugleich von sich selbst, Joh. 17, 3., denn in ihm ist des Vaters Liebe für uns Fleisch und Blut geworden. Die Pharisäer fassen den Sinn alles Redens und Lehrens Christi dahin zusammen: σὺ περὶ σεαυτοῦ μαρτυρεῖς, und der Herr erkennt diese Zusammenfassung vollständig an, indem er entgegnet: κἂν ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ, ἀληθής ἐστιν ἡ μαρτυρία μου, Joh. 8, 13 f. Im Worte offenbart er sein Wesen und giebt sich selbst dem Glauben dar, daher sind seine Worte πνεῦμα καὶ ζωή, Joh. 5, 63., Worte des ewigen Lebens, V. 68.; im Worte offenbart er des Vaters Liebesrath, Joh. 3, 16., und die Verwirklichung desselben in seinem eigenen Leben und Sterben, Luc. 4, 18 f.; Joh. 3, 14 f. vgl. 8, 28., 12, 32.; Matth. 20, 28. ꝛc. Das lehrende, zeugende Wort Christi ist also von größter Wichtigkeit. Wir verstehen, daß Johannes im 2. Brief V. 9. so intolerant sein kann, zu sagen: πᾶς ὁ παραβαίνων καὶ μὴ μένων ἐν τῇ διδαχῇ τοῦ Χριστοῦ θεὸν οὐκ ἔχει· ὁ μένων ἐν τῇ διδαχῇ τοῦ Χριστοῦ, οὗτος καὶ τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν ἔχει. Das Heil ist ja bedingt durch die Gemeinschaft mit Christo, diese Gemeinschaft durch den Glauben an ihn, der Glaube durch die Erleuchtung, die Erleuchtung durch Sein eigenes Zeugniß. Erst das enthüllende Wort macht die Offenbarung wirklich offenbar und legt sie als einen lebendigen Keim des Glaubens in das Menschenherz; erst das überzeugende Wort

macht die Erlösungsthat zu einer Thatsache des Bewußtseins. Das Wort Christi ist der fortgehende Quell alles christlichen Denkens, die fortwirkende Ursache alles Glaubens. Christi Wort stirbt nicht, es macht alle Zeit den Eindruck, als ob es noch immer ganz neu und lebenswarm aus Christi Herzen hervorquelle, und wo es lebt, schafft es Leben, sonst aber giebt es kein wahres Leben.

Und dennoch, oder vielmehr eben deshalb sind die Prediger nicht in der Wahrheit, die nicht Jesum Christum, den Gekreuzigten und Auferstandenen, sondern nur den menschenfreundlichen Lehrer, den Weisen von Nazareth kennen und nichts zu predigen wissen als eine vorgebliche „Lehre Jesu“. Der Rationalismus darf der Lehre Christi keine verbindliche Autorität zuschreiben, denn ihm gilt nichts, als was aus der menschlichen Vernunft kommt, und dennoch steift er sich gerade nur auf die Lehre Jesu. Ueberdies ist ihm Christus ein bloßer Mensch und also von vornherein unfähig, eine vollkommene Offenbarung Gottes zu vermitteln. Daher kann der Rationalismus nur eine solche Lehre Christi haben, die alles Christlichen entleert ist. Indem er das Wort Christi nur so weit in die Vernunft aufnimmt, als es schon irgendwie Inhalt der Vernunft ist, kann ihm auch nichts davon übrig bleiben, als was schon vorher in der Vernunft enthalten war. Er reißt das Wort, welches in den Geheimnißtiefen der Liebe Gottes wurzelt, von dieser seiner lebendigen Wurzel ab, trennt das Wort, welches doch dem Heilandsherzen Jesu entsprungen, ein Theil seines Wesens und Lebens und nur in seinem Munde Geist und Leben ist, von seiner Person los, isolirt das Wort, welches nur der Schlüssel zum Verständniß seiner Erscheinung, der Wegweiser zu Ihm selbst, eine meist noch geheimnißvolle Prophetie auf sein wahres Werk und dessen schließliche Vollendung ist, gänzlich von dieser seiner Erscheinung, seinem Ich, seinem Werke — und will nun doch noch die Lehre Christi haben! Das ist mehr, als ein gesunder historischer Sinn vertragen kann! Evangelium aber ist es gewiß nicht, denn das Evangelium ist nicht aus der engen menschlichen Vernunft, sondern aus der ewigen Liebe Gottes geboren. So kann diese Lehre gewiß auch keine Heilspredigt erzeugen.

In dem hier angenommenen Sinne giebt es überhaupt keine Lehre Jesu. Man faßt die unerschöpfliche Tiefe der Lebensfülle Christi unsäglich engherzig auf, wenn man meint, er habe „eine Lehre“ hinterlassen, zumal wenn man, wie dann nothwendig ist, weiter annehmen muß, daß schon seine Jünger entweder nicht im Stande oder nicht

gewillt gewesen sind, diese Lehre rein aufzufassen oder rein wiederzugeben. Der Herr senkte nicht eine neue Lehre, sondern ein neues Leben in die Herzen seiner Jünger ein, und als den Quell und Inbegriff dieses Lebens, als die Erfüllung aller göttlichen Heilsgedanken stellt er sich selbst hin. Diese seine centrale Stellung im Reiche Gottes zu offenbaren und die Menschen zu sich zu rufen, das ist der Hauptzweck seiner Rede; nicht eine Lehre will er schaffen, sondern Buße und Glauben wirken, nicht bloßes *νοεῖν*, sondern tiefstes *μετανοεῖν* will er erwecken, Marc. 1, 15. Nicht eine Lehre, sondern sich selbst, sein Leben, seinen Geist giebt er hin; nicht in eine gewisse Erkenntniß, sondern in die persönliche Gemeinschaft mit seiner Person legt er immer das Heil für die Menschen. „Ich bin's", das ist seine ganze Lehre, Joh. 4, 25 f. 8, 24. 9, 37. 13, 19. 14, 9. 16, 14. 18, 37. 20, 27. Er selbst ist die Thür, durch welche —, der Weg, auf welchem man allein zum Heile kommt, Joh. 10, 9. 14, 6. Er selbst ist der Quell, aus welchem die Menschen unvergängliches Leben trinken können, Joh. 4, 14. 7, 37. Er selbst ist der Weinstock, in ihm muß man bleiben, um Frucht bringen zu können, 15, 1 ff. Er selbst ist das Brot des Lebens, 6, 35. 51., das Licht der Welt, 8, 12. 12, 35. 46., die Auferstehung und das Leben, 11, 25 f. Zu ihm selbst muß man kommen, 5, 40. 7, 37., sich selbst macht er zum Object des Glaubens*). So wirft man gerade das Eigenthümliche des Christenthums weg, wenn man eine Lehre Christi ohne Christum haben will. Ueberdies haben wir schon §. 3. gezeigt, daß der Herr selbst eine vollständige Lehre noch nicht geben konnte. Er konnte sie nicht geben, ehe er sein Werk vollendet hatte, und vollendet war es erst mit seiner Himmelfahrt. Erst nachdem er selbst am Kreuze erhöhet war, konnte er Alle nach sich ziehen, Joh. 12, 32.; darum mußte er die Vollendung seines Zeugnisses dem heiligen Geiste übertragen, welchen er seinen Jüngern senden wollte, 15, 26.**) Als sein Mund im Tode schwieg, redete seine Gnade am gewaltigsten. Schön spricht Baumgarten: „Auf diese Weise erklärt es sich, daß das Verstummen Jesu den Aposteln zu einer Verkündigung der Thatsache wird, daß Jesus das eigentliche Opferlamm geworden ist, welches eben im Verstummen am allervernehmlichsten sein eigentliches Wesen ankündigt (s. Apg. 8, 32—35., 1. Petr.

*) Sack a. a. O. S. 203 f.

**) Nitzsch, System, §. 133.

2, 23. 24.), daß das Blut Jesu ihnen eine Rede gewinnt, die stärker ist als die des Blutes Abels (s. Hebr. 12, 24. 11, 4.). Es ist aber wohl klar genug, daß diese Anschauung von Jesu nicht mehr bei Einzelheiten stehen bleiben kann, sondern seine ganze Erscheinung umschließen muß, dergestalt, daß Alles und Jedes in der Persönlichkeit und Geschichte Jesu als Offenbarung des Wortes zu gelten hat, wie dies ja auch dem tief bedeutsamen, aber wenig gewürdigten neutestamentlichen Ausdruck: Jesum oder Christum verkündigen (s. Apg. 5, 42. 8, 5. 35. 9, 20. 11, 20. 17, 18., 1. Cor. 1, 23. 15, 12., Phil. 1, 15.), zu Grunde liegt"*). Die Lehre Christi ist also untrennbar von seiner Person und seinem ganzen Werke, ohne dies beides ist sie unverständlich und unvollständig, todt und unwirksam. Sie hat nur insofern religiöse Bedeutung und erlösende Wirkung, als sie den ganzen lebendigen Christus in sich faßt und darbietet.

Daher wird denn die rationalistische Lehrpredigt völlig zu Schanden, wenn wir sie an dem Maaßstabe der apostolischen messen. Nichts Anderes verlangten die Jünger von einem Apostel, als daß er selbst vom Tage der Taufe an bis zu dem der Himmelfahrt mit Jesu aus- und eingegangen und ein Augen- und Ohrenzeuge seiner Geschichte gewesen sei. Schon darin liegt, daß ihnen nicht eine gewisse Lehre, sondern die Geschichte des Herrn das Wesentliche war. Der Inhalt ihrer Verkündigung ist das Evangelium, d. i. die Botschaft von Jesu, daß er der Christ sei; und den Beweis und die Ausführung dieses Centraldogma's geben sie nicht lehrhaft, „nicht in hohen Worten menschlicher Weisheit", sondern geschichtlich, indem sie die Persönlichkeit und die Geschichte Christi mit ihren Heilsfolgen darstellen. Daher ist ihre Verkündigung nicht eine διδασκαλία, sondern ein κήρυγμα, ein λόγος**). Gott hat ihnen das Amt gegeben, nicht eine Lehre, sondern τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς zu verkündigen, d. i. in Kürze auseinandergelegt, das Wort von Christo, der von keiner Sünde wußte, aber von Gott für uns zur Sünde gemacht ist, auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, 2. Cor. 5, 18—21. Wenn Paulus, 1. Tim. 2, 6. 7., sich einen διδάσκαλος ἐθνῶν nennt, so bestimmt er als den Inhalt seiner Lehre gerade die geschichtlichen Thatsachen des Heiles. Daß „Christus sich selbst gegeben

---

*) Protest. Warnung, III, 1. Abtheilung, S. 128.

**) Ebrard, wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte, 2. Aufl., S. 756 f.

hat für Alle zur Erlösung, das soll gepredigt werden zu seiner Zeit"; „dazu", spricht er, „bin ich gesetzt ein Prediger und Apostel (ich sage die Wahrheit in Christo und lüge nicht)." So halten es die Apostel durchgängig, sie weisen nicht blos auf eine Lehre hin, sondern immer auf Christum selbst und sein Erlösungswerk. Man braucht nur Einen Blick auf die Reden der Apostelgeschichte zu thun, um das bewahrheitet zu finden. Eine bloße „Lehre Jesu, des Weisen von Nazareth", entspricht also sicher der Idee der apostolischen Predigt nicht, kann darum auch keine Predigt erzeugen, welche noch ein wahres Gnadenmittel wäre. Denn hätte Jesus wirklich nichts weiter gethan, als uns eine neue Lehre gegeben und noch dazu eine Lehre, welche eigentlich schon in der Vernunft jedes Menschen liegt, so könnte er uns nichts helfen. Abgesehen davon, daß er damit ein ziemlich Uebriges gethan hätte, kann eine bloße Vernunftlehre ebenso gewiß die Menschen nicht erlösen, als sie den tiefen Fall nicht hat verhindern können. Zwischen dem Erkennen und Wollen des Menschen liegt ein weiter Weg, und zwischen dem Wollen und Vollbringen ein noch viel weiterer. Nur wer pantheistisch oder irreligiös das Dasein und die Macht der Sünde verkennt, kann mit einer bloßen Lehre zufrieden sein. Die Lehre hätte ja, wie die Menschen thatsächlich sind, nicht blos eine mangelnde Erkenntniß zu ersetzen und dadurch auf eine Fortbildung des religiösen Lebens zu wirken, sondern sie hätte zuerst, um nur weiter wirken zu können, den energischen Gegensatz von Sünde und Schuld, von Knechtschaft und Tod zu überwinden. Das kann sie aber nicht, weil sie nur mit des Menschen eigenen Kräften arbeitet. Und selbst wenn sie die Sünde sammt allen ihren unheilvollen Folgen für das Subject überwunden hätte, wie wollte sie die objectiven Folgen, die Schuld vor Gott, den Todessold, bezahlen? Könnte sie einen Menschen von heute ab gerecht und heilig machen, so bliebe doch die Schuld seines früheren Lebens ungesühnt, darum vernichtend auf ihm liegen. Das wußten schon die Heiden. Sie predigten bei ihren Gottesdiensten gar nicht, sie opferten blos. Sie fühlten, daß Versöhnung das Erste sei, was ihnen Noth thue, daß alle Weisheitslehren nicht helfen könnten ohne ein vollgültiges Opfer, durch das sie erst wieder mit der ewigen Gerechtigkeit versöhnt würden. In diesen Heiden lag mehr wahre Religion, als in denen, welche in Jesu nur einen Lehrer der Moral sehen. So ist auch im alten jüdischen Tempel nicht gepredigt worden, sondern geopfert; das Opfer selbst war die Predigt; durch das Opfer

ließ Gott Jahrhunderte lang zeigen, was der Welt allein wieder helfen könne, und hat damit für ewige Zeiten gezeigt, was der Predigt Kern und Inhalt sein muß, wenn sie heilskräftig sein soll. Kurz, hätte Jesus nichts weiter gethan, als eine Lehre in rationalistischem Sinne, eine Aufklärung, eine Erlösung vom Aberglauben &c. gebracht, so wären wir noch in unseren Sünden und kämen nimmer heraus.

3. Aus demselben Grunde wäre uns auch nicht geholfen, wenn Jesus uns nur ein Vorbild des Lebens gegeben hätte. Noch immer giebt es ja auch der Prediger genug, welche von Jesu Christo nichts Anderes predigen mögen, als daß er ein Ideal-Mensch, ein Urbild, oder noch ärmlicher, ein Vorbild für uns sei. Wird Jesus hier auch noch für absolut sündlos und heilig gehalten (was aber für die meisten Anhänger dieser Ansicht nur eine Inconsequenz ist, denn Niemand ist gut, denn der einige Gott), welche Folgen kann das haben für uns, die wir in Sünden gefangen sind? Sein Vorbild wäre uns nichts weiter als ein neues Gesetz und könnte nichts Anderes wirken als das ursprüngliche Gesetz. Es könnte den Widerstand des Fleisches nicht brechen, es könnte unsern kranken Willen nicht heilen, uns zur Nachfolge nicht Lust, Kraft und Muth geben. Es müßte vernichtend wirken auf Jeden, der es mit der Nachfolge treu und ernst meint. Denn es würde ihm nicht nur die tiefe Kluft, welche zwischen ihm und dem Heiligen liegt, offenbaren, sondern sie ihm auch zur Schuld machen, und bei jedem Versuche, diesem Heiligen nahe zu kommen, ihn in immer unerreichbarere Fernen rücken, so daß gerade der frömmste Mensch hier in die tiefste Verzweiflung stürzen müßte. Wir haben in keiner einzigen apostolischen Rede gefunden, daß Christus so als Vorbild aufgestellt würde; wo es so scheint, ist die Sache doch eine ganz andere. Erst ἐν Χριστῷ, und dadurch καινὴ κτίσις: das ist die apostolische Wahrheit. Christus steht nicht äußerlich vor uns, sondern ist zuerst für uns, dann in uns, und erst dann schwebt er immer vor unseren Augen und ziehet uns sich nach; er ist zunächst nicht ein Lebensbild, sondern das Lebensprincip; unser Leben steht zu ihm nicht in dem äußerlichen Verhältniß der bloßen Nachfolge, sondern in einem Fundamentalverhältnisse, er ist der Weinstock, wir die Reben; nur so weit unser Leben aus ihm hervorwächst, wird es seinem Bilde ähnlich. Er ist die wahre substantielle Lebenskraft in uns, und wenn er das ist, dann erst kann er uns verklären in sein Bild, von einer Klarheit zur anderen. So hat allerdings die

Nachfolge Christi in der Predigt eine bedeutende und bleibende Stelle, aber damit überhaupt nur von ihr die Rede sein kann, muß Christus etwas ganz Anderes gethan haben, als nur ein Vorbild geben; er muß eine ewige Erlösung gestiftet, eine inwendige Erneuerung für uns ermöglicht haben und selbst unseres Lebens Leben geworden sein*).

§. 46.

Die Predigt bietet der Welt vielmehr erst dann in Christo das Heil dar, wenn sie ihn verkündigt als den Gekreuzigten, denn nur als solcher ist er die wirkliche Versöhnung und Erlösung der Welt.

1. Aus den §§. 41—43. ergab sich, daß es für die sündige Menschheit keine Rettung giebt ohne Versöhnung. Versöhnung aber setzt Sühnung voraus. Die Schuld der Menschen muß gebüßt werden, wenn sie in die Gemeinschaft mit Gott wieder eintreten sollen. Wie in dem menschlichen Schuldbewußtsein selbst diese Nothwendigkeit einer Sühne ganz unabweislich sich ausspricht, haben wir theils oben schon berührt, theils werden wir es im folgenden Buche genauer festzustellen haben; hier handelt es sich zumal darum, daß die Sühne nicht minder für Gott selbst eine Nothwendigkeit ist. Diese Nothwendigkeit liegt nun zwar schon deutlich genug ausgesprochen in der Thatsache selbst, daß Gott seinen Sohn in den Tod dahingab, damit die Welt nicht verloren werde, denn diese Gottesthat kann nicht aus Willkür, sondern nur aus heiliger Nothwendigkeit hervorgegangen sein, wie auch in unzähligen Stellen der heiligen Schrift, sowohl des Alten als des Neuen Testaments, ausdrücklich bezeugt wird**). Aber diese heilige Nothwendigkeit läßt sich auch außerdem genügend nachweisen. Wollte Gott den Menschen zur Seligkeit erschaffen, so mußte er ihn als freie Persönlichkeit schaffen. Damit aber hat er, wenn wir es menschlich ausdrücken dürfen, sich selbst auch die Nothwendigkeit auferlegt, von dem Menschen eine Sühne zu verlangen,

---

*) Einen sehr dankenswerthen Aufsatz über „das Vorbild Jesu" hat Palmer veröffentlicht in den Jahrb. für deutsche Theologie, 1858, S. 661 ff. Hier wird zumal gezeigt, daß die Stellen der Schrift, welche gewöhnlich für das Vorbild Jesu angeführt werden, entweder einen ganz anderen Sinn haben oder wenigstens eine sehr wesentliche Beschränkung erleiden.

**) Sie sind gesammelt von Geß in den Jahrb. f. d. Theol. 1859, S. 481 ff.

wenn derselbe kraft seiner Freiheit sich zur Widergöttlichkeit bestimmte. Denn es gehört zum Begriff der freien Persönlichkeit, verantwortlich zu sein für ihre Selbstbestimmungen. Gott würde also die Freiheit ignoriren oder vielmehr thatsächlich aufheben, wenn er keine Sühne verlangte. Der schließlichen Seligkeit muß immer das Gericht vorausgehen (vgl. S. 268.), damit die Freiheit des Menschen und dadurch die Möglichkeit der Seligkeit für ihn gewahrt bleibe.

Der Mensch aber kann die Sühne nicht selbst leisten. Er kann wohl leiden, schwer und viel leiden, aber das Leiden des Sünders hat keine sühnende, die Schuld gut machende und aufhebende Kraft (vgl. S. 272 ff.). Die Sünde ist ja gerade Feindschaft wider Gott, darum kann das Gesetz als der vergeltende Wille Gottes nach der tiefsinnigen Psychologie des Paulus in dem unerlösten Menschen nur Zorn wirken, immer tiefere Verbitterung gegen Gott. Es kann nicht versöhnen, sondern den Zwiespalt nur aufdecken und dadurch unerträglich machen. Die Verdammten leiden den ewigen Fluch und werden doch ewig nicht versöhnt mit Gott. Wie vermöchte auch der sündige Mensch in dem über ihn verhängten Strafleiden Gott zu heiligen durch still tragendes Anerkennen des heilig strafenden Gotteswillens, wie vermöchte er den Fluch, der stündlich sich ihm fühlbar macht und um so fühlbarer, je mehr er selbst in Gottes Willen eingeht und an Heiligung zunimmt, so mit stiller, heiliger Ergebung und Gelassenheit lebenslang zu tragen? Fällt er doch täglich in neue Schuld! Daß der Mensch überhaupt so ungern von der Nothwendigkeit einer Sühne Etwas hört, daß er selbst gegen das aus tiefster Liebe für ihn dargebrachte Sühnopfer Christi sich so heftig sträubt, ist der schlagendste Beweis, daß er selbst die Sühne darzubringen weder den Willen noch die Kraft hat. Um so mehr aber muß dann die Predigt die Wahrheit und Allgenugsamkeit des Sühnopfers Christi nachweisen.

2. Da wir uns hier mit der Predigt, sofern sie das gegebene Wort Gottes zu verkündigen hat, beschäftigen, so kommt es nun darauf an, die Hauptsätze, welche uns die Schrift über den Tod Jesu ergab, theils klar und prägnant uns zu vergegenwärtigen, theils in ihrem nothwendigen Zusammenhange zu verstehen. Doch meinen wir mit Letzterem nicht eine logische Denknothwendigkeit, sondern jenen thatsächlichen Zusammenhang, in welchem der Kreuzestod des Erlösers einestheils mit dem Erlösungswillen Gottes, anderntheils mit der menschlichen Schuld und deren Sühnung steht. Ist dieser Zusammenhang als ein wirklicher, thatsächlicher

nachgewiesen, so ist auch der Tod Christi als das wahre Sühnopfer der Welt verstanden und seine centrale Stellung für die Predigt erkannt.

Das Leiden Christi war nach §. 33. von Gott über ihn verhängt, und zwar war es die vindicative Gerechtigkeit Gottes, welche es ihm auferlegte; es war also ein wirkliches Strafleiden, ein Strafgericht. Als solches konnte es Gott nur um der Sünde willen über ihn verhängen, denn der Tod ist allemal der Sünde Sold, durch den Tod erweist sich die Gerechtigkeit Gottes an dem Sünder. Da aber Jesus nach seiner Person „Sünde nicht kannte“, so konnte Gott an ihm nur fremde Sünde strafen; er trägt also nicht seine, sondern der Welt Sünde, Gott macht ihn zum Fluch statt der Menschen, straft an ihm die Gesammtschuld der Welt. Daß der Tod über Jesum verhängt wurde gerade als „Fluch des Gesetzes“, Gal. 3, 13., das macht diesen Tod zum Strafgericht über die Welt. Indem sich aber so an ihm der Fluch der Sünde verwirklicht bis zur äußersten Erfüllung, erweist sich auch an ihm die göttliche Gerechtigkeit bis zur völligsten Genugthuung. Und so ist Jesus das Opferlamm, das für die Sünde der Welt dahingegeben wird.

Aber er hat sich selbst dahingegeben; sein Leiden ist ein Thun, eine freie That der Selbstbestimmung. Dazu ist er gekommen, sein Leben zu geben. Er hatte das Leben in ihm selbst und Niemand konnte es von ihm nehmen; es geschah also durch seinen Willen, daß er starb. Dann aber war sein Leiden eine That des Gehorsams, ein sich Beugen unter den Willen des Vaters; er weigert sich der Züchtigung Gottes nicht und nimmt willig Alles, was auf die Menschheit fallen sollte, auf sich; sein Wille versenkt sich ganz in Gottes Willen, er trinkt den Kelch, welchen der Vater ihm reicht. Sein Gehorsam bewährt sich im stillen, heiligen Tragen aller Leidensmomente, aller der wesentlichen Folgen, welche die Sünde über das leibliche, seelische und sociale Leben der Menschen gebracht hat, und vollendet sich darin, daß er, der Heilige, selbst den Tod geduldig über sich ergehen läßt. Denn nur er kann den Tod als den Fluch der Sünde in seiner ganzen Tiefe fühlen und leiden, weil ihm seinem heiligen Wesen nach der Tod so fremd sein mußte wie die Sünde*). So trägt er die Sünde der Welt, indem er den Sündenfluch, den Gottes Gerechtigkeit über die Menschen verhängen mußte, anstatt der

*) Thomasius, III, 64: „Bei ihm traf die ungeschwächte Todesmacht in das Herz der reinen Menschennatur.“

Menschen auf sich nahm und über sich ergehen ließ; und demnach ist er der Hohepriester, welcher im Namen der Menschheit sühnend vor Gott tritt und ihm sich selbst, sein Blut, sein heiliges Leben, als „Opfergabe und Sühnopfer", Eph. 5, 2., darbringt.

3. Sollen nun diese beiden Satzreihen sich fest vereinigen in den Schlußsatz: also war der Tod Jesu das vollgültige und ewige Sühnopfer für die Gesammtschuld der Welt, so kommt Alles darauf an, daß Jesus in seinem Sterben wirklich der Vertreter der Menschheit war. Ist dies der Fall, dann leidet, was er von Gott leidet, die Menschheit, dann thut, was er thut, die Menschheit. Es ist aber der Fall. Die Stellvertretung ist dem Leiden Christi nicht nur äußerlich, als ob er sich etwa blos kraft seines Mitgefühls in den Sündenfluch, der auf der Welt lastete, hineinversetzt hätte, — was in der Schrift nirgends angedeutet wird, und was seinem Leiden eine gewisse Unwahrheit, wenigstens eine Art von Doketismus anhängen würde, — sondern sie war ihm sowohl ethisch als wesentlich eigen, so daß es ein wahres persönliches Selbsterleiden dessen war, was der Menschheit zu leiden oblag. Die Stellvertretung war eine ethische, denn er wollte eintreten für die Menschen; er war dazu gekommen, sein Leben zu geben zum Lösegeld für Viele; er sah das Leiden voraus und ging doch hinein; er kannte den Rathschluß Gottes und unterwarf sich ihm doch; er kannte und fühlte die Last des Fluches und nahm ihn doch auf sich — und Alles allein aus freiester Liebe und in erbarmender Hingebung für die Brüder. Und eine wesentliche war die Stellvertretung, denn er konnte eintreten für die Menschen. Dies einmal deshalb, weil er völlig sündlos war, also allein geeignet, das Leiden heilig auszutragen, das Opfer „fehllos" darzubringen, dann aber zumal deshalb, weil er der alter Adam ist, das centrale Haupt der Menschheit. Sein ganzes Werk, zumal sein Tod und seine Auferstehung nach ihren Wirkungen für die Menschheit, läßt sich nicht verstehen, wenn man in der Menschheit nichts Anderes als eine Menge von Individuen sieht, die nur ein Fürsichsein, keine wesentliche Bezogenheit auf einander haben. Sie ist ein geistiger κόσμος, ein einheitlicher Organismus, und die einzelnen Individuen sind Glieder, welche in fester Solidarität unter sich verbunden sind und in stetiger geistiger und psychischer Wechselbeziehung und Wechselwirkung zu einander stehen. Das zusammenfassende Haupt dieses Organismus aber ist Christus. Weil er das vollkommene Abbild der absoluten Persönlichkeit Gottes war, Col.

1, 15., 2. Cor. 4, 4., so ist er das Urbild der nach Gottes Bild geschaffenen Persönlichkeiten. Die Menschen sind εἰς αὐτὸν geschaffen, ihre Bezogenheit auf Gott ist schon von Ewigkeit her vermittelt durch ihre Bezogenheit auf Christum. Er ist das Urbild der Menschheit, wie es ewig vor Gott steht; „in ihm hat Gott uns erwählet vor Grundlegung der Welt", Eph. 1, 4. Nur weil er von Ewigkeit her und seinem Wesen nach die κεφαλὴ der Menschheit war, kann Gott die von ihm abgefallene und darum auch in sich zerfallene Menschheit ἀνακεφαλαιώσασθαι ἐν Χριστῷ, Eph. 1, 10. So wird es auch Col. 1, 15 ff. aus diesem seinem ewigen und wesentlichen Verhältniß, welches er zur Menschheit hatte, hergeleitet, daß Gott „durch ihn Alles versöhnte zu ihm selbst". Er war das Licht und das Leben der Menschen, auch abgesehen von der Erlösung, Joh. 1, 4., der Menschensohn, in welchem nicht nur die menschliche Natur in ihrer ursprünglichen Wahrheit und Integrität, sondern die Menschheit in ihrer ganzen Lebensfülle zur Erscheinung kam. Sein Bewußtsein geht demnach über ein individuell-menschliches weit hinaus und wird das Bewußtsein der Menschheit. Denn er war die Menschheit, ehe ein Mensch war; „er ist die Menschheit, wir haben sie; er ist sie ganz, wir haben Theil daran" *); und sehr bezeichnend läßt Luther **) Christum sagen: „ich bin die ganze Welt worden, habe die Person aller Menschen von Adam her angenommen." Er ist der Bräutigam, der Ehemann; die Menschheit als Object des göttlichen Erlösungswillens ist seine Braut, sein Weib, Matth. 9, 15., Eph. 5.; er steht also da nicht als ein Einzelner neben vielen Gleichen, sondern er auf der einen, die gesammte Menschheit auf der anderen Seite, und er als der, zu welchem die ganze Gattung in einem Wechselverhältniß steht, als der, in welchem allein sie ihr Ziel erreicht und sich selbst findet. So ist er ἡ κεφαλή, ἐξ ἧς πᾶν τὸ σῶμα συναρμολογούμενον καὶ συμβιβαζόμενον διὰ πάσης ἁφῆς τῆς ἐπιχορηγίας κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἑνὸς ἑκάστου μέρους τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ, Eph. 4, 16. Dies gilt zunächst allerdings von der erlösten Gemeinde, könnte aber von dieser nicht gesagt werden, wenn es nicht im Wesentlichen auch von der Menschheit an sich richtig wäre, Joh. 1, 4. 9.

---

*) Göschel, Beiträge zur speculativen Philosophie von Gott und dem Menschen und von dem Gottmenschen, S. 63.

**) Bei v. Hofmann, Schutzschriften, zweites Stück, S. 35.

Christus ist also nicht nur nach seinem Willen, sondern auch nach seinem Wesen der Vertreter der Menschheit. Weil er das Haupt ist, kann er eintreten für die Glieder; weil in seinem Bewußtsein das Bewußtsein der Menschheit lebt, so durchschaut er auch die wahre Idee der Menschheit, aber darum zugleich ihr ganzes Sündenelend; ja, weil er nicht blos die Idee der Menschheit kennt und in sich hat, sondern selbst die lebendige und volle Erscheinung dieser Idee ist und doch *σάρξ*, Joh. 1, 14., und *ἐν ὁμοιώματι τῆς σαρκὸς ἁμαρτίας*, Röm. 8, 3., ist: so durchschaut er nicht blos den Sündenfluch, sondern fühlt, trägt, leidet ihn in realster Weise an und in sich selbst. Der schneidende Widerspruch zwischen der Idee und der Wirklichkeit der Menschheit wird in ihm persönliches Bewußtsein, persönlich bewußtes und gefühltes Leiden; der Fluch, welchen die Gerechtigkeit Gottes um der Sünde willen auf die Menschheit legen mußte, fällt mit seiner ganzen Schwere auf ihn, verwirklicht sich bis zum Aeußersten an ihm, weil er von ihm mit hellstem Bewußtsein als dieser Fluch erkannt und mit reiner, darum leidensfähigster und schmerzempfänglichster Menschennatur empfunden und „geschmeckt" wird. Es ist deshalb die sinnvollste, erschütterndste Prägnanz, wenn Paulus 1. Cor. 2, 8. sagt: den Herrn der Herrlichkeit haben sie gekreuzigt. Aber weil er die ganze Lebensfülle der gesammten Menschheit in sein Leben zusammenfaßt, so bringt er auch mit seinem Leben das Leben der Menschheit Gotte zum Opfer dar; wenn er sich opfert, so opfert sich die Menschheit. Indem Gott „unser Aller Strafe" auf Christum wirft, straft er also die Menschheit und thut strafend seiner Gerechtigkeit genug; indem Christus für uns zum Fluche wird, büßt die Menschheit und thut leidend der Gerechtigkeit Gottes genug. Das Leiden Christi ist ebenso von Gott über die Welt verhängtes Strafleiden, als von der Welt gehorsam übernommenes und heilig getragenes Sühnleiden, ebenso ein Dahingegebenwerden des Sohnes vom Vater für die Sünde der Welt, als ein Sichselbsthingeben der Welt an den heiligen Willen des Vaters, Liebesthat Gottes und ethische That der Welt. Die Welt wird von Gott gerichtet und richtet sich selbst: das ist es, was das Leiden Christi zur Sühne macht. Ist er das Herz und die Krone der Menschheit, so ist sein Leidensgehorsam das innerste Leiden und die innerste That der Menschheit selbst*).

---

*) Steffens, Religionsphilosophie, II. S. 190., sagt vom Tode des Hei-

§. 47.

Die Heilsthat, welche am Kreuze Jesu geschehen ist, hat die Predigt als historische Wirklichkeit, aber zugleich als ewig bleibende und ewig fortwirkende Realität mit apostolischer Gewißheit, d. h. im Namen Gottes, 2. Cor. 5, 20., und nach allen in ihr liegenden Heilsmomenten zu verkündigen.

1. Es ist höchst wichtig, daß Paulus da, wo er die Versöhnung als eine That Gottes bezeichnet, 2. Cor. 5, 18 ff., zugleich auch das Wort von der Versöhnung als ein **Wort Gottes** darstellt. Gott, der uns mit sich versöhnt hat durch Jesum Christum, hat uns „gegeben" τὴν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς, V. 18. Weil Gott allein die Versöhnung erwirkt hat, so kann auch nur er die Versöhnung verkündigen lassen. Diese Verkündigung ist eine διακονία, ein Dienst an der Versöhnung, wir sind nur Diener der großen Thatsache der Versöhnung, sie selbst ist eine ganz objective Realität; und dieser Dienst ist von Gott gegeben; es ist Gottes Befehl, daß die von ihm hergestellte Versöhnung verkündigt werde. Gott, der in Christo die Welt mit sich versöhnte, hat unter uns gesetzt, hingestellt, aufgerichtet das Wort der Versöhnung, V. 19. In diesem „θέμενος" stellt sich der göttliche Gnadenrathschluß, daß die Versöhnung gepredigt werde, so zu sagen, drastisch dar als ein recht ausdrücklicher Willensact Gottes, der das Wort der Versöhnung in die Welt hineinstellt als ein solches Wort, welches er selbst gegen allen Widerspruch der Welt behaupten und für alle Zeit als ein von ihm gegebenes und hingestelltes gewahrt wissen will. Und weil es von ihm gegeben und hingestellt ist, darum ist es für uns Menschen ὁ λόγος τῆς καταλλαγῆς, ein für uns unantastbares, in sich nach Form und Inhalt fest bestimmtes Wort, ein Wort, an welches selbst Gott die Bestimmungen seines Willens gebunden und welches er sich selbst zu einer Norm gesetzt hat, der gegenüber er unwandelbare „Treue" (2. Tim. 2, 13.) halten will. Daher nun

---

lands: „Diese That war die innerste des Geschlechtes selber"; S. 207: Sein Kreuz „war das Sündenbekenntniß, die innere Reue, die Strafe des ganzen Geschlechts."

der Schluß: ὑπὲρ Χριστοῦ πρεσβεύομεν, ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν (V. 20.).

Indem wir das Wort der Versöhnung predigen, sind wir Gesandte, Herolde für Christum selbst, kommen im Namen und an der Stelle Christi selbst. Gleichwie Gott Christum gesandt hat, so sendet Christus uns, Joh. 20, 21., und Gott ist es also, der durch uns ruft und ermahnt. Diese Stelle ist entscheidend für das Wesen der Predigt von der Versöhnung. Es ergiebt sich daraus erstens als Inhalt dieser Predigt: Von Gott ist die Versöhnung ausgegangen, nicht von der Welt; Gott hat die Versöhnung zu Stand und Wesen gebracht durch den Sohn, durch Jesum Christum; sie besteht zumal darin, daß Gott uns unsere Sünden nicht zurechnet; das hat sich Gott ermöglicht dadurch, daß er unsere Sünde auf Christum gelegt, den Sündlosen für die Sünder gerichtet hat; der Zweck und Erfolg der Versöhnung ist, daß wir in Christo würden „Gerechtigkeit Gottes"; die Versöhnung, weil von Gott durch das geschichtliche Factum des Opfertodes Christi gewirkt, ist Thatsache, eine für Gott wie für die Welt bestehende Realität, die als solche nur objective Verkündigung und Annahme oder Nichtannahme gestattet. So bestimmt sie als Factum zweitens auch den Charakter der Predigt. Sie giebt nämlich dieser den Charakter einer zweifellosen und unveränderlichen Botschaft Gottes, einer von dem Wollen und Denken des Menschen völlig unabhängigen Objectivität, eines wirklichen und in vollendeten Thatsachen wurzelnden Realismus. Hier zumal muß die Predigt getragen sein von dem Bewußtsein, daß sie Gottes Dienerin und Botschafterin ist, daß ihr von Gott gegeben ist, was sie zu reden hat; getragen von der Parrhesie, daß es Thaten Gottes sind, welche sie verkündigen soll, Thaten der erbarmenden, rettenden Liebe Gottes, welche nun unverbrüchliche Thatsachen seines Bewußtseins, insbesondere seines ewigen Gnadenwillens über die Welt geworden sind, daß sie es mit den sichersten und concretesten Realitäten zu thun hat, die sie mit unbedingter Gewißheit in die Welt hineinrufen soll. Aber zugleich muß sie in heiliger Ehrfurcht bedenken, daß sie die Trägerin der theuersten Gnaden Gottes ist, daß sie der Welt die Güter bringen und vermitteln soll, welche das Blut des Sohnes Gottes gekostet haben, und muß also mit Furcht und Zittern über sich wachen, daß sie Gottes theures Eigenthum nicht verkürze und das heilige Gnadengut nicht verderbe. Mit dem Also der göttlichen Liebe muß sie allen

Kleinmuth der Welt überwinden, mit dem „Es ist vollbracht" alle Verzagtheit wie alle Selbstgerechtigkeit der Welt besiegen. Hier kommt Alles auf einen kühnen Realismus an; denn nur an festen Gottesthaten, nicht an schwankenden Menschengedanken kann der Glaube sich zum Himmel emporranken. Wir meinen aber, dieser Realismus fehlt unserer Predigt noch gar zu sehr gerade dann, wenn sie von der Versöhnung handelt. Wir sind noch zu mattherzig und zu kleingläubig gegen die großen Thaten Gottes, zu schwach und nachgiebig gegen den Spott und Unglauben, zu ängstlich und behutsam gegen den etwaigen Mißbrauch der Welt, so daß wir es nicht wagen, mit festester, göttlich gewisser Unbedingtheit und Bestimmtheit laut auszurufen, daß die Versöhnung ein für alle Mal vollbracht, die Schuld der Welt gesühnt, die Sünde vergeben, ihre Macht gebrochen ist. Wir verzäunen gern die Gnadengüter, welche Gott der Welt ganz und unbedingt hingiebt, so ängstlich mit Clauseln und Bedingungen, mit Voraussetzungen und Forderungen, daß dem Glauben leicht der frische Muth gebrochen, der freie Zugang versperrt wird. Hier gilt es, wieder die Kühnheit eines Luther zu lernen, der die objective Versöhnung so nachdrücklich in den Vordergrund stellt, daß ihm Sünde und Schuld, Tod und Teufel ein für alle Mal überwundene Feinde sind. Und ein Harms in Hermannsburg hat, wie uns scheint, so großen Segens sich zu erfreuen, weil seine Predigten denselben realistischen Charakter haben. Wir dürfen die Thaten Gottes nicht beschränken durch unsere klugen Bedenken und mattherzigen Zweifel, sondern müssen sie im Namen Gottes frei, kühn, fest, bestimmt vor die Welt hinstellen als das, was sie sind, als objective Realitäten. Dann ist auch unsere Predigt ganz wie die der Apostel: ὁ λόγος τῆς καταλλαγῆς.

2. Die Erlösungsthat Gottes wird aber negirt vom Rationalismus. Dieser kennt überhaupt keine objective, sondern nur eine subjective Erlösung und läßt diese allein durch des Menschen Willen und Thätigkeit vollbracht werden. Kant hatte mit seinem tiefen sittlichen Gefühl offen die Allgemeinheit der Sünde und darum auch der Schuld eingestanden, ja sogar die Unendlichkeit der Schuld und die Nothwendigkeit einer Sühne anerkannt. Diese Sühne kann aber nach ihm nicht durch die Stellvertretung eines Anderen, sondern nur von dem Sünder selbst geleistet werden, freilich nicht durch Besserung, welche die frühere Schuld nicht aufheben kann, sondern durch Leiden. Wenn nämlich der Mensch vom Bösen zum Guten sich bekehrt, d. i.

die Gesinnung Christi zu der seinigen macht, so fallen noch immer dieselben Uebel und Leiden, welche nach der Antinomie von Tugend und Glückseligkeit in dieser Welt herrschen, auf ihn, ganz wie vor seiner Bekehrung; da er aber jetzt ein Anderer geworden ist, ein Solcher, welcher diese Uebel nicht mehr verschuldet hat, so büßt er als der bekehrte Mensch für sich den unbekehrten, der neue Mensch ist der Stellvertreter des alten. Dieser Vorgang wird im Tode Jesu nur symbolisch dargestellt*). Wenn nun aber Kant selbst die Schuld als eine unendliche zugegeben hat, so müßte er consequent auch das Leiden des Menschen als ein unendliches auffassen; wenn er ferner selbst, damit das Leiden ein sühnendes werde, ein würdiges Tragen desselben verlangt und doch im kategorischen Imperativ, über welchen der Mensch in diesem Leben nicht hinauskommt, die sittliche Unzulänglichkeit alles menschlichen Thuns und Leidens zugiebt, so hat er auch selbst die Unmöglichkeit einer Sühne durch Selbstleiden des Menschen zugegeben; wenn er endlich den Beginn der Sühne von der Besserung, von der „radicalen" Umkehr vom Bösen zum Guten, abhängig macht, so hebt er schon damit die Möglichkeit einer Sühne auf, da eine solche Umkehr ohne vorangegangene Vergebung, welche den Menschen aus der Schuld und damit aus der knechtenden Gewalt der Sünde erlöst, unmöglich ist.

Noch sehr weit zurückgeblieben hinter dem sittlichen Ernste Kants ist nun aber der Rationalismus, der ihn so gern zu seinem Vertreter macht. Obwohl auch er die Allgemeinheit der Sünde zugeben muß, so erkennt er die Sünde doch nicht als Schuld. Denn zur Versöhnung mit Gott bedarf es nicht einmal des Leidens, sondern nur der Besserung, des Selbstwollens. Christi Tod hat nur eine moralische Bedeutung, ist ein Vorbild der sich bewährenden Tugend. Man begreift kaum die Leichtfertigkeit, mit welcher die Heiligkeit Gottes behandelt, die Oberflächlichkeit, mit welcher die Schuld angesehen wird. Sobald nur der schwere Ernst wahrer Buße über den Menschen kommt, kann er auch nicht mehr glauben an eine solche selbsterwirkte Versöhnung mit Gott; je mehr das Gewissen erwacht, desto mehr fühlt es die Größe der Schuld, die Nothwendigkeit einer Sühne, die Unzulänglichkeit und Mangelhaftigkeit der Besserung. Dieser Zwiespalt kann aber durch die Lehre und das Vorbild Jesu nur tiefer

*) Vgl. Erdmann, die Entwicklung der deutschen Speculation seit Kant, II. S. 222 ff.

gemacht werden, denn wer den ersten Versuch der Nachfolge macht, kommt zu der schmerzlichen Erkenntniß, daß die Sünde ihn in schwerer Haft und Knechtschaft hält (§. 45.). Uebrigens giebt der Rationalismus zu, daß seine Lehre gegen die Schrift sei; er weiß, daß Jesus selbst den Zweck seines Kommens in seinen Tod legt, daß die Apostel die Versöhnung der Welt nur in seinem „Blute“ fanden; aber er erklärt dies theils aus einer Accommodation des Herrn und seiner Apostel an die Zeitvorstellungen, theils aus einem Mißverständniß der Apostel. Abgesehen von der sittlichen Zweideutigkeit solcher Accommodation, kann hier davon überhaupt keine Rede sein, da das Alte Testament, an dessen Vorstellungen man sich doch accommodirt haben soll, nicht aus menschlichem Irrthum, sondern aus göttlicher Offenbarung hervorgegangen und zumal der Opfercultus die Prophetie der kommenden Wahrheit, der Schatten des Neuen Bundes ist, und da das Neue Testament dem Tode Jesu eine so centrale Stellung giebt und mit solchem Ernst und Nachdruck von demselben spricht, daß, wenn man ihn als eine für uns ungültige Accommodation ansieht, man überhaupt alle Eigenthümlichkeit des Christenthums verliert und gerade nichts als einige allgemeine Zeitvorstellungen übrig behält. Was wir aber §. 32. über den inneren Bildungsgang der Apostel gesagt haben, weist es als eine historische Unmöglichkeit nach, daß sie den Herrn gerade über die Bedeutung seines Todes mißverstanden haben könnten. Er selbst hatte darüber nichts Anderes gelehrt und lehren wollen, als was die Apostel gelehrt haben, wie sich schon durch die Institution des Abendmahls zeigt. Das vorgebliche Mißverständniß der Apostel fiele also allein auf Jesum selbst zurück, der entweder mit unbegreiflicher Befangenheit sich selber getäuscht oder mit feingesponnener List die Welt hintergangen hätte. Beides aber ist nicht möglich, weil durch eine Täuschung die Welt nicht wiedergeboren wäre; und in beiden Fällen wäre Jesus auch nicht einmal ein sittliches Vorbild mehr.

Noch viel tiefer freilich steht hier die Predigt des speculativen Rationalismus. Diese redet zwar viel von Versöhnung, läßt sie auch durch Christum zuerst zu Stande kommen, aber im Grunde ist diese Redeweise nur eine, sittlich nicht zu rechtfertigende, Amphibolie. Denn die Versöhnung ist hier nicht jene gottmenschliche Thatsache, auf welcher der Glaube der Christenheit sich erbaut hat, sondern ein dialektischer Proceß, durch welchen Gott im Menschen zum Bewußtsein kommt, und der Tod Christi nicht das Sühnopfer der Welt, sondern die

nothwendige Rückkehr des Gottesgeistes aus seiner Verendlichung in die Unendlichkeit. Wir haben diese Versöhnungstheorie schon §. 23. im Zusammenhange dargestellt. Man stelle sie nun im Geiste nur hin neben das, was wir als Inhalt des Wortes Gottes erkannt haben, um ihre Leerheit und Unwürdigkeit zu fühlen. Wahrlich, diese Speculation hat keinen Grund, so verächtlich auf die Apostel herabzusehen, denn sie selbst wird vor der Großartigkeit und Realität der apostolischen Wahrheit ein eitles Nebelgebilde. Der Flug der Dialektik sei noch so kühn, er trägt uns nimmer über die weite Kluft, welche die Sünde zwischen Gott und Menschen gemacht hat. Man lasse nur das Schuldbewußtsein zur Sprache kommen, so wird die speculative Versöhnung des gottmenschlichen Selbstbewußtseins in Eitelkeit zerrinnen, wie die Fata Morgana vor dem verschmachtenden Wüstenwanderer. Man trete nur mit der Predigt, daß der Tod Jesu das Menschliche als verschwindendes Moment im Göttlichen „zeige", vor ein Sterbebett, so müßte man schamroth werden in dem Bewußtsein des eitelsten Nihilismus und mit Schrecken den Mißbrauch fühlen, der hier mit den heiligen Gnadenwundern Gottes getrieben wird. Freilich man wird es nicht wagen, mit solcher Predigt die letzten Augenblicke eines Menschen zu verbittern und vor den Ernst des Todes zu treten: aber was im entscheidenden Augenblicke seine Nichtigkeit so augenscheinlich offenbart, soll das die Weisheit sein, welche der Gemeinde Gottes von der Kanzel herab geboten wird? Was hilft dem im Kampfe der Buße stehenden Sünder ein speculativer Gedanke, dem geängsteten Gewissen ein dialektischer Proceß, der ringenden Seele das stete Umschlagen des Unendlichen ins Endliche und des Endlichen ins Unendliche? Wenn dem Menschen die Fluth der Sünde über das Haupt geht, will er einen festen Grund unter den Füßen haben; wenn ihm seine Sünden zu schwer geworden sind, kann ihm keine Idee, sondern nur ein lebendiger Heiland helfen. Und diesen muß die Predigt verkündigen, wenn sie christlich sein will.

3. Als die Predigt wieder mehr zur Schrift zurückkehrte und aus der Tiefe apostolischen Glaubens schöpfte, konnte der Widerspruch, welchen sie gegen die rationalistisch-pelagianische Predigt von der Versöhnung erheben mußte, sie leicht in einen gegensätzlichen Irrthum, wenigstens in eine Einseitigkeit führen. War dort alle Objectivität der Erlösung verloren und an ihre Stelle nur eine subjective Selbsterlösung in der Heiligung, welche freilich meist nur eine oberflächliche Besserung war, getreten: so konnte nun im ernsten Eifer eines

energischen und berechtigten Gegensatzes gegen diese Verkehrung der Wahrheit, die Erlösung fast nur als eine objective behandelt, und die innere Nothwendigkeit, mit welcher sie in die subjective übergehen muß, zu wenig betont werden. Man kann nicht leugnen, daß eine zumal im Praktischen sich geltend machende Richtung der neueren Theologie in diese Einseitigkeit gefallen ist. Dieselbe hatte aber noch eine andere zur Folge. Die Apostel hatten nach §. 34. schon in der objectiven Erlösung nicht nur die Vergebung der Sündenschuld, sondern auch die Aufhebung der Sündenmacht erkannt und die durch Christi Tod entsühnte Welt zugleich als eine vor Gott geheiligte Welt hingestellt, wie denn hier das Negative gar nicht aufgehoben werden kann, ohne daß das entsprechende Positive dafür eintritt, und die Zurechnung des sühnenden Leidens Christi zugleich die Zurechnung seiner Gerechtigkeit sein muß. Weil aber die Apostel in der bis zum Tode sich vollendenden Selbstheiligung Christi an Gott auch schon die Heiligung der Welt in ihrer Totalität als eine objective Thatsache erkannten, so konnten sie in dem Opfer Christi nicht blos das subjective Agens zur tiefsten Selbstheiligung des Einzelnen, sondern auch die objective Grundlage, in welcher die einzige Möglichkeit der subjectiven Heiligung wurzelt, nachweisen (vgl. S. 210 f.). Diese richtige Erkenntniß war denn auch in die Predigt der Kirche übergegangen; zumal hatte die lutherische Kirche, obgleich ihr durch die entschiedene Geltendmachung der Rechtfertigung allein durch den Glauben die Gefahr, den nothwendigen Uebergang der objectiven Erlösung in die subjective und zumal das schon in jener mitgesetzte Moment der Heiligung zu übersehen, besonders nahe gelegt war, diese Gefahr weise vermieden. Sie hat von Anfang an die Nothwendigkeit der lebendigsten persönlichen Ergreifung des Heiles behauptet und in den antinomistischen Streitigkeiten insbesondere auch die Nothwendigkeit, daß die durch das Erlösungswerk Christi vollbrachte Heiligung der Welt nun auch an jedem Einzelnen sich verwirklichen und persönliches Leben werden müsse, siegreich festgehalten. Es kann auch nicht gesagt werden, daß in neuerer Zeit diese richtige Erkenntniß verloren gegangen oder gar absichtlich beseitigt worden wäre; sie hat vielmehr noch immer als Lehre der Kirche gegolten und ist als solche von denen, welche mit Herz und Mund zur Kirche standen, auch gepredigt worden. Wohl aber läßt sich nicht verkennen, daß von einer — also nicht orthodoxen, sondern orthodoxistischen — Richtung in zu weit gehender Opposition gegen die Selbsterlösungs-

theorieen der Zeit die Objectivität der Erlösung zu einseitig betont wurde, und daß zumal die innere Dialektik, mit welcher dieser Begriff nothwendig auch zum Begriffe der subjectiven Erlösung, der persönlichen Ergreifung des Heiles in durchdringendster Buße und hingebendstem Glauben, und zu dem der subjectiven, das ganze Leben neu gestaltenden Heiligung hinüberführt, nicht zu energischem Vollzug, noch zu jenem deutlichen Ausdruck kam, welcher für jeden Hörer eine unabweisliche Gewissenserweckung werden muß. Besonders ließ man die Nothwendigkeit der Heiligung ungebührlich zurücktreten. Man negirte die Wahrheit nicht, aber man unterließ, sie geltend zu machen; man versäumte es, die Seite an ihr hervorzuheben, wonach sie als eine heilige Forderung Gottes an das Herz und Gewissen des Menschen herantritt. Solche Predigt kann leicht ebenso viel schaden, als jene rationalistische. Das Fleisch läßt sie sich gefallen; der Kopf glaubt und das Herz bleibt todt; das Gewissen schläft fort und der Mensch geht in seiner trüglichen Sicherheit weiter, ja, er wird nur immer sicherer, denn er hält sich für gerechtfertigt und wird nicht gerecht; er findet sich mit Gott ab, ohne das bequeme alte Leben ändern zu müssen. Die Erlösung, welche durch Jesum Christum geschehen ist, bleibt ihm so objectiv, daß sie nimmer in sein Herz hineinkommt und darum auch Gott ewig fern von ihm bleibt. — Das Wort vom Kreuze muß aber so gepredigt werden, daß die Gewissen erbeben vor der heiligen Gerechtigkeit Gottes, und die Herzen brechen vor der erbarmenden Liebe Gottes. Die Heilandsgestalt des Gekreuzigten muß so hingestellt werden, daß, wer ihm einmal in sein treues, im Tode brechendes Auge geschaut hat, nicht mehr sich selbst, noch der Sünde leben kann, sondern allein noch dem, der für ihn gestorben ist. Das Kreuz muß so aufgerichtet werden, daß, wer es ansiehet, in der That und Wahrheit sich mitgekreuzigt fühlt. Das konnte jene Predigt nicht ausrichten, wohl aber konnte sie leicht dazu dienen, daß das gnadenreiche Wort vom Kreuze gelästert wurde. Weil — hie und da selbst mit einer gewissen Starrheit und Unbeholfenheit — immer nur das Objective, das Fertige, das Ein- für Allemal in der Erlösung festgehalten und herausgekehrt wurde, so wurde die Opposition des in der Gemeinde lebenden sittlichen Bewußtseins, welches die Erlösung des Einzelnen nicht ohne seine Selbstbetheiligung zu Stande kommen lassen kann, hervorgerufen. An dieser nicht unberechtigten Opposition nahm dann aber oft „alles Fleisch" Veranlassung, sich wider das Evangelium überhaupt zu erheben und die

Fackel der Zwietracht in die Kirche zu werfen. Und weil man die Erlösung vorwiegend oder überhaupt nur als eine rechtfertigende, nicht zugleich als eine heiligende begriff, so mußte, wenn man auch eine Hinüberführung ins subjective Leben versuchte, die subjective Heiligung doch wenigstens als etwas Unwesentliches, wonach der Glaube nicht ausdrücklich und ernstlich zu ringen habe, erscheinen; oder wenn das sittliche Bewußtsein die Selbstheiligung in Kraft des Glaubens zu unabweislich forderte, so konnte die Ermahnung zu solcher Heiligung doch nur sporadisch, nur als ein beiläufiges Anhängsel, nur als eine abgedrungene Inconsequenz auftreten. War aber auch dies vermieden, so konnte die Ermahnung in der objectiven Erlösung doch nicht die Gottesthat nachweisen, durch welche dem Subject die Selbstheiligung ermöglicht ist. So blieb zwischen dieser und jener nur noch ein psychologischer Zusammenhang, nämlich der, daß die schuldige Dankbarkeit und Liebe für die Erlösung, welche uns Gott in Christo gegeben hat, uns nun auch zur Selbstheiligung verbinden. So wahr und homiletisch nothwendig auch die Hervorhebung dieses Zusammenhanges ist, wie wir sie denn auch schon bei den Aposteln fanden, so fällt man doch entschieden auf den pelagianischen Standpunkt zurück, wenn man nur dieses subjective Princip der Heiligung geltend macht. Nicht die Rechtfertigung, wohl aber die Heiligung wäre dann wieder in das menschliche Wollen und Thun gesetzt. Die subjective Heiligung kann ja nicht ohne das Selbstwollen des Menschen zu Stande kommen, und darum ist jene dankbare Liebe so viel als nur möglich zu erwecken, denn sie ist das Motiv, welches den Willen in Bewegung setzt: aber sie allein vermöchte nicht uns zu heiligen, wenn nicht durch Jesu Tod die Macht der Sünde gebrochen und die Menschheit an sich geheiligt wäre. Weil man aber auf diesem Standpunkte die Unmöglichkeit der Selbstheiligung aus eigenem Willen, und wäre es auch der Wille dankbarster Liebe, recht wohl kannte, so begnügte man sich hauptsächlich mit der Predigt von der Rechtfertigung und knüpfte nur äußerlich und gelegentlich Aufmunterungen zur Heiligung an. Und so wurde die Gefahr einer anderen Werkgerechtigkeit, der des todten Kopfglaubens, wenigstens nahe gelegt, die objective Erlösung selbst vielen und gewichtigen Bedenken ausgesetzt, die Rechtfertigung und Bewährung der christlichen Wahrheit vor der Welt und gegen die Welt erschwert, und nicht wenige ernstsittliche, willenskräftige Naturen von der Annahme des Evangeliums zurückgeschreckt. Denn es ist ein Axiom des sittlichen Bewußtseins, daß der heilige Gott

keine andere Erlösung geben konnte noch wollte, als eine solche, welche zugleich die Wiedergeburt und Heiligung der Menschheit wäre; es ist eine Thatsache der persönlichen Erfahrung, wie eine Nothwendigkeit der heiligen, sittlichen Weltordnung, daß eine andere Erlösung der Menschheit auch nicht helfen konnte, daß das Heil nicht unabhängig ist von dem Zustande des Menschen, daß das verdammende Schuldbewußtsein nicht getilgt werden kann, ohne daß gleichzeitig die Kräfte der Wiedergeburt und Erneuerung ins Leben geführt werden, daß bloße Rechtfertigung ohne mitgesetzte Heiligung in jedem Augenblick wieder aufgehoben würde durch die sich immer erneuernde Schuld des Menschen. Die Synthese der apostolischen Zeugnisse ergab darum auch, daß, wie durch Vermittlung des geistigen Organismus der Menschheit ein Causalnexus zwischen der Sünde des ersten Menschen und der aller Nachgeborenen stattfand, so und noch viel mehr ein Causalnexus zwischen der sich bis zum Tode und besonders durch den Tod sich bewährenden Heiligkeit Christi und der Heiligung der Menschheit stattfindet, da ja Christus als der Anfänger eines neuen Lebens in den menschheitlichen Organismus eingetreten ist. Dies muß auch der Fall sein, da nicht blos einzelne Individuen, sondern die Menschheit, ὁ κόσμος, wiedergeboren werden sollte.

4. Diese Wahrheiten hatten allmählig das christliche Bewußtsein der neueren Zeit durchdrungen, und es waren daher nicht ungläubige, sondern in der Schrift lebende Männer, welche eine Reaction dagegen erhoben, daß das Moment der Heiligung auch schon in der objectiven Erlösung übersehen oder ungebührlich vernachlässigt wurde. Und zwar ist wohl zu beachten, daß diese Männer ihre Reaction besonders auch auf dem Wege der homiletischen Praxis oder homiletischer Schriften ins Werk setzten. Wir haben darin einen Beweis, daß wir uns hier nicht mit dogmatischen Speculationen, sondern mit Fragen beschäftigen, die für unseren Zweck nothwendig entschieden werden müssen. Auch hier war Schleiermacher, der ja überhaupt das christliche Bewußtsein wieder in Fluß setzte und ein lebendigeres Erfassen des Evangeliums anbahnte, von großer Bedeutung. Von ihm ist auch in Betreff der Erlösungslehre eine Anregung ausgegangen, die noch in den neuesten Streitigkeiten über diesen Gegenstand nachwirkt. Er war es, der zuerst wieder nachwies, daß nur ein gottmenschlicher Heiland die Erlösung zu Stande bringen könnte. Die Erlösung selbst aber faßte er nicht in apostolischem Sinne auf. Insofern Christus sich in die Gemeinschaft der Sünder hereingab, mußte er, obgleich sündlos, auch

mit den Sündern Alles leiden, was die Sünde über die Welt gebracht hat; und insofern er durch das lebendigste Mitgefühl der Liebe sich ganz in die Stelle der Sünder setzte, kann auch gesagt werden, daß er für sie litt. Aber sein Leiden ist keine stellvertretende Genugthuung, als ob das Gericht der göttlichen Gerechtigkeit sich darin vollzogen hätte, oder die Strafe und der Fluch der menschlichen Sünde dadurch gebüßt wäre. Die Erlösung kommt vielmehr dadurch zu Stande, daß der christliche Gemeindegeist, in welchem das Bild Christi fortlebt, eine gewisse Lebensgemeinschaft mit ihm vermittelt und durch diese Lebensgemeinschaft mit ihm, dem Urbilde der Menschheit, das Gottesbewußtsein der Einzelnen gekräftigt wird. Die Versöhnung aber besteht nur darin, daß durch diese Kräftigung des Gottesbewußtseins auch das Selbstbewußtsein mit sich selbst in Frieden kommt. Wir haben hier also überhaupt keine objective Erlösung, sondern nur psychologische Vorgänge und Wirkungen, zumal keine objective Versöhnung, sondern nur eine subjective Heiligung, eine sittliche und religiöse Neubelebung, welche durch den psychologischen Eindruck des Bildes Christi bewirkt wird.

Nachdem aber so der Begriff der Heiligung einmal wieder ans Licht gestellt war, ging er nicht wieder verloren, und man suchte nun von ihm aus das Wesen der Erlösung in einer der Schriftlehre mehr entsprechenden Weise zu verstehen. So stellten besonders Hasenkamp, Menken, R. Stier, wenn auch Jeder mit verschiedenen Modificationen, folgende Sätze auf: Christus habe in seinem Leben und besonders im Kampfe gegen die schwersten Versuchungen und Leiden eine fehllose Heiligkeit bewährt und also die reine, sündlose Menschennatur dargestellt. Um dieser persönlichen Bewährung und Selbstvollendung willen habe er vom Vater das Recht empfangen, in seinem Namen Vergebung der Sünden predigen zu lassen. Sein Tod aber ist nicht ein stellvertretendes Strafleiden, sondern das Medium seiner eigenen Vollendung und Erhöhung, in welcher nun Christus kraft der ihm verliehenen Machtvollkommenheit, die Menschen welche durch den Glauben mit ihm in Gemeinschaft treten, heiligt und beseligt. Stier hebt dabei nach Röm. 8, 3. hervor, daß in der Person Christi unser sündliches Fleisch gerichtet und damit die Macht der Sünde gebrochen sei, daß also sein Tod auch für uns den Tod des alten Menschen, seine Erhöhung das Leben des neuen Menschen mit sich gebracht habe. Endlich gab v. Hofmann den Gedanken, welche nach dieser Richtung hin schon seit Erneuerung der Theologie sich geltend

gemacht hatten*), feste wissenschaftliche Gestalt und systematischen Zusammenhang und unternahm eine tiefere Schriftbegründung derselben. Auch nach ihm soll der Tod Jesu nicht ein Gericht Gottes über die Sünde der Welt, also auch keine stellvertretende Genugthuung, wohl aber eine Sühnung und Gutmachung der Sünde sein. Denn die Heiligkeit Jesu, welche sich „unter all den Bedingnissen, welche die Sünde mit sich bringt", auch unter den schwersten Todesleiden, welche die sündige Welt über ihn brachte, fehllos bewährte, ist eine rein menschliche. Daher wendet sich die Liebe Gottes um seinetwillen und zur Belohnung seines vollendeten Gehorsams der „in ihm einheitlichen Menschheit" wieder zu und setzt ihn uns zum Anfang eines neuen Lebens. Seine in allen Versuchungen und Kämpfen erprobte Gerechtigkeit ist „die Gerechtigkeit der mit ihm neu anhebenden Menschheit" geworden. Der Zwiespalt zwischen Gott und Menschheit ist also aufgehoben und in Frieden verwandelt. — Auch hier haben wir im Grunde keine Versöhnung, sondern nur Heiligung, eine Erlösung nicht von der Sündenschuld, sondern nur von der Sündenmacht; die Vergebung wird nur vorausgesetzt, nicht durch das sühnende Blut Christi begründet. Die Heiligung, welche auf orthodoxer Seite zu sehr gegen die Rechtfertigung zurückgetreten war, wird hier vielmehr mit Hintenansetzung der Rechtfertigung hervorgehoben**). So sind auch hier nicht alle Wahrheitsmomente, welche sich uns in der apostolischen Predigt offenbarten, gewahrt und zu organischer Einheit verbunden, und darum könnte auch von diesem Standpunkte aus die christliche Predigt nicht zu der Höhe der Erkenntniß, noch zu der Macht und Wirkungskraft sich erheben, welche ihr ihrem Wesen nach zukommt. Vor allen Dingen kann sich Niemand verbergen, daß diese Auffassung der Erlösung nicht durchsichtig und klar genug ist, um für den homiletischen Gebrauch geeignet zu sein. Wenn die Predigt den Glaubensinhalt nicht in scharfer Gestaltung und durchsichtiger Klarheit geben kann, so vermag sie auch keinen tiefen, lebendigen, seines Inhalts gewissen Glauben zu vermitteln, sondern erzeugt eine Unklarheit des religiösen Bewußtseins, die dann nur zu bald jeder Anfechtung erliegt und auch die subjective Heiligung entweder in schiefe Richtungen zieht oder ganz zurücktreten läßt. Aber selbst, wenn es

*) Der Theorie v. Hofmanns sehr ähnlich ist z. B. die Versöhnungslehre Collenbuschs; vgl. Reuter, Repertorium, 1858, S. 185 ff.

**) Auf demselben Standpunkte steht im Ganzen auch die Dogmatik Schenkels.

gelänge, dieses System zu völliger Klarheit durchzubilden und homiletisch wiederzugeben: so würde es doch der Idee der Predigt nicht genügen. Denn allerdings war die Selbstbewährung Christi die nothwendige Bedingung seines ganzen Werkes, aber sie allein ist noch nicht unsere Versöhnung und Heiligung. Unsere Schuld würde uns von dem heiligen Christus ebenso scheiden, wie von dem heiligen Gott, und ohne Sühnung würde unser Schuldbewußtsein die An- und Aufnahme der Gerechtigkeit Christi im Glauben uns geradezu unmöglich machen. So nothwendig es also ist, die Heiligung der Welt als ein wesentliches Moment der objectiven Erlösung zu setzen, so nothwendig ist es, auch die Rechtfertigung in ihrer Objectivität festzuhalten. Dies Letztere ist so wesentlich, daß Paulus die Erlösung Eph. 1, 7. geradezu als eine Vergebung der Sünden definirt. Dies kann er, weil die Vergebung sowohl objectiv als subjectiv die unerläßliche Bedingung aller anderen Heilsmomente und das alle anderen potentialiter schon in sich fassende Hauptmoment ist. Wenn nicht Gottes Heiligkeit gewahrt ist durch wirkliche Sühnung unserer Schuld, so kann er auch uns nicht heiligen. Er bleibt von uns geschieden und wir von ihm, so lange wir in der Schuldverhaftung bleiben; und die Sünde bleibt eine Macht über uns, so lange ihre Schuld noch auf uns liegt. Deshalb wird auch von den Aposteln das Blut Christi so oft als der wirksame Grund unserer Erlösung hervorgehoben, Apg. 20, 28.; Röm. 3, 25. 5, 9.; Eph. 1, 7.; 1. Petr. 1, 19. Die einseitige Betonung der Heiligung scheint zwar zunächst für Belebung und Vertiefung des ethischen Bewußtseins von großem Segen sein zu müssen, allein sie kann in Wahrheit nur nachtheilig auf dasselbe wirken. Denn indem die Nothwendigkeit einer Sühne*) negirt wird, wird unmittelbar auch der Ernst des Schuldgefühls und damit auch die Energie des sittlichen Bewußtseins überhaupt abgeschwächt. Wenn also die evangelische Kirche sich von Anfang an verwahrte gegen die katholische Lehre, nach welcher die Rechtfertigung zugleich und vorwiegend Heiligung ist, so muß sie aus denselben Gründen auch die Lehre v. Hofmanns zurückweisen. Man kann in der That auch auf diese ganz und gar die Worte anwenden, welche Baur**) gegen jene ausspricht: „Die katholische Lehre will nun zwar allerdings die Sündenvergebung von dem Begriff der Rechtfertigung nicht aus-

---

*) v. Hofmann kann nur in uneigentlichem Sinne von Sühne reden.

**) Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus, S. 135.

schließen, aber sie läßt sie demselben eigentlich nur nebenher zur Seite gehen, sie setzt sie mehr nur voraus, als daß sie sie als ein besonderes Moment hervorhebt und fixirt, sie erwähnt sie nur, um von diesem ihr nicht zusagenden negativen Begriffe sogleich zu dem positiven Begriffe dessen fortzueilen, worin sie das wahre Wesen der Rechtfertigung allein finden zu können glaubt" *).

§. 48.

Dieselbe centrale Stellung, welche der Tod Jesu für die Predigt hat, muß auch seiner Auferstehung mit dem nothwendigen Abschlusse, welchen sie in der Himmelfahrt und Erhöhung findet, zuerkannt werden. Denn die Auferstehung ist sowohl die thatsächliche Vollendung der objectiven Versöhnung und Erlösung, als auch die objective Bedingung zur Verwirklichung des subjectiven Heiles.

1. Nach Phil. 3, 10. heißt Christum erkennen so viel als: *γνῶναι τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ καὶ τὴν κοινωνίαν τῶν παθημάτων αὐτοῦ.* Hier wird also die Auferstehung Jesu nach ihrer Heilskraft ganz dem Tode des Herrn parallelisirt. Und zwar schreibt der Apostel der Auferstehung eine besondere *δύναμις* zu, oder vielmehr er bestimmt die Auferstehung als eine *δύναμις*. Redet er auch zunächst von seinem, also von subjectivem Heile, so kann die Auferstehung für dieses doch nur insofern eine *δύναμις* sein, als sie es in objectivem Sinne ist. Ebenso und mit noch mehr Nachdruck preist Eph. 1, 19 f. *τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως*, welche Gott in Beziehung auf die Gläubigen gewirkt hat *κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ* dadurch, daß er Christum auferweckt und erhöhet hat. Diese *δύναμις*, diese göttliche Energie in der Heilsbeschaffung, gilt es zu erkennen, wenn die Auferstehung Christi wieder die Stellung in der Predigt gewinnen soll, welche ihr nach apostolischer Praxis zukommt und welche sie doch jetzt unserer Ueberzeugung nach nicht mehr überall findet. Schon die Analyse der apostolischen Reden hat uns eine viel tiefere Bedeutung der Auferstehung aufgeschlossen, als ihr gewöhnlich dogmatisch wie homiletisch beigelegt wird. Versuchen wir es jetzt, die dort historisch aufgenommenen

*) Vergl. auch Marheineke, christliche Symbolik, S. 144 f.

Momente in ihrem organischen Zusammenhange mit dem ganzen objectiven Heile aufzufassen. Es wird dabei erlaubt sein, auch aus den apostolischen Schriften noch solche Stellen beizubringen, welche auf jene Momente ein neues oder helleres Licht werfen. Wir haben dies nicht schon oben gethan, wie bei der Lehre der Apostel vom Tode Jesu, weil wir überzeugt sind, daß hinsichtlich der objectiven Bedeutung seiner Auferstehung die Schriften der Apostel dem in ihren Reden Gegebenen nichts wesentlich Neues beifügen, sondern dort schon Alles, wenn auch nur in nuce, hingestellt ist.

Die Auferstehung ist zunächst wichtig für die Person Christi selbst; sie ist die Vollendung und Ausgestaltung der Person Christi als des wahren Mittlers. Wenn die alten lutherischen Dogmatiker als das Subject der Verklärung und Erhöhung nur die Menschheit Jesu verstehen, so stimmt damit nicht die Aussage der Schrift. Diese bezieht sie vielmehr auf den ganzen Christus, auf die Gottheit und Menschheit zugleich. Ist die Beziehung auf die letztere allein schon eine unvollziehbare Abstraction wegen der untrennbaren persönlichen Einheit beider Naturen in Christo, so mußte außerdem, da die Erniedrigung des Sohnes Gottes nicht blos Schein, sondern volle Wahrheit war (wie denn ohne die Wahrheit der Erniedrigung das Leiden und Sterben des Gottmenschen ganz unmöglich wäre), die Gottheit des Sohnes aus dieser Erniedrigung in ihr ewiges, vor- und überweltliches absolutes Sein zurückkehren. Diese Rückkehr war schon durch das innergöttliche Verhältniß der Trinität als nothwendig gesetzt und geschah durch die Auferstehung, Joh. 7, 33. 16, 16.; Eph. 4, 10.; Hebr. 4, 14.*). Noch mehr freilich heben es die Apostel hervor, daß die Auferstehung des Herrn die Verklärung und Erhöhung seiner Menschheit war. Diese wurde ja schon durch die Wiederannahme der göttlichen Herrlichkeit nothwendig mitverlangt, da die absolute göttliche Existenzweise des Sohnes nicht möglich war ohne die absolute Verklärung seiner Menschheit. Durch die Auferstehung also erst wurde die Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo zu vollster Wirklichkeit hergestellt und zu einer ewig bleibenden gemacht; durch sie ist der ganze Christus über Alles, d. i. absolut, erhöhet, Eph. 1, 21 f., 1. Petr. 3, 22., Hebr. 1, 3 f., so daß, indem nun Jesus Christus, der Gottmensch, Joh. 3, 13. 6, 62., Apg. 7, 55., Phil. 2, 10., an dem trinitarischen Sein Gottes Theil hat, auch die Mensch-

---

*) Vergl. Thomasius, III. S. 251 f.

heit auf ewige Weise ein Moment des innergöttlichen Wesens und Lebens geworden ist.

So ist aber die Auferstehung schließlich zugleich die Vollendung des objectiven Heiles, die göttliche Ratificirung alles dessen, was durch das Leben und Sterben des Heilands auf Erden angebahnt, vermittelt und erwirkt war. Zuerst der wirkliche Vollzug der Rechtfertigung oder Rechtsprechung der Menschheit von Seiten Gottes. Die Apostel stellen die Auferweckung und Erhöhung des Herrn als einen Lohn dar, welchen ihm Gott zur Vergeltung seines bis zum Tode am Kreuze bewiesenen vollkommenen Gehorsams gegeben hat, Phil. 2, 9—11.; Hebr. 2, 7—9. Ist sie ein Lohn, so ist sie ein Act der göttlichen Gerechtigkeit. Wie in dem Todesleiden Jesu die strafende Gerechtigkeit Gottes sich offenbarte, so hier die belohnende Gerechtigkeit. Wie aber dort die Strafe der Gerechtigkeit Christum traf als den Stellvertreter der Menschheit, also im Grunde diese selbst, so muß auch der Lohn der Gerechtigkeit consequenter Weise der Menschheit mitzufallen, d. h. die Erhöhung des Gottmenschen ist die Erhöhung der Menschheit, ist die thatsächliche Anerkennung Gottes, daß das Sühnopfer Christi der Gerechtigkeit vollkommen genuggethan und die Sünde der Menschheit gesühnt hat, ist der Act, durch welchen Gott die Menschheit in ihrer Totalität gerecht spricht. Es ist also nicht nur in apologetischem, sondern ganz im vollen und strengen Sinne zu nehmen, wenn Paulus Röm. 4, 25. sagt, daß Christus *παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν**).

Die Auferweckung und Erhöhung Christi ist darum weiter der wirkliche Vollzug der Versöhnung der Welt mit Gott. Nach 1. Petr. 3, 21. haben wir nur durch die Auferstehung Jesu ein gutes, d. i. versöhntes, Gewissen zu Gott, dieselbe muß also in wesentlicher Beziehung schon zur objectiven Versöhnung stehen. Um dies zu verstehen, bedarf es nur des richtigen Ausdenkens dessen, was

---

*) Diese Stelle wird gewöhnlich so verstanden, als ob die Auferweckung Christi nur insofern wegen unserer Rechtfertigung geschehen wäre, als sie zur Erweckung des Glaubens an Christum dient. So Lübkert, Studien und Krit. 1842, S. 967, Thomasius, III. S. 323., und die meisten Ausleger. Dann hätte aber die Auferweckung nur psychologische Bedeutung, wäre nur ein Zeugniß Gottes für die Welt zur Annahme des Heiles, nicht eine eigentliche Heilsthat Gottes, nicht eine solche That, durch welche Gott nach der constanten Darstellung der Apostelgeschichte Jesum effectiv zum Christ macht.

durch den Tod Jesu zur Versöhnung der Welt geschehen war. In demselben hatte der Mittler und in ihm die Menschheit das Gericht der göttlichen Gerechtigkeit auf sich genommen und heilig getragen und dadurch die Sünde gesühnt; nun aber realisirt Gott die Versöhnung, indem er den Menschensohn und in ihm die Menschheit in seine volle und ewige Gemeinschaft, ja in sein wesentliches Sein und Leben aufnimmt. Erst durch die Erhöhung Christi ist die Versöhnung zur Thatsache geworden, Gott selbst hat sie dazu gemacht; deshalb wird die Auferweckung und Erhöhung des Herrn auch so oft und so emphatisch als eine That Gottes dargestellt.

So ist sie denn endlich auch die Vollendung der objectiven Erlösung, die, wenn auch erst nur potentiale, darum doch nicht weniger wirkliche Ueberwindung aller zerstörenden Folgen, insbesondere aller Todesmacht der Sünde. Der Tod Jesu galt zunächst der Ueberwindung der Sünde und nur dadurch der Ueberwindung des Todes; seine Auferstehung aber hat den Tod unmittelbar überwunden. Hatte sein Tod den Stachel des Todes, die Sünde, 1. Cor. 15, 56., aufgehoben, so hat seine Auferstehung die Macht und Herrschaft des Todes selbst gebrochen und das Leben und unvergängliches Wesen ans Licht gebracht, 2. Tim. 1, 10. In derselben universalen Weise, „wie durch einen Menschen der Tod, so kommt auch durch einen Menschen die Auferstehung der Todten“, 1. Cor. 15, 21. Wie zwischen Adam und der Menschheit, so findet auch zwischen Christo und der Menschheit ein Causalnexus statt; in und mit dem Haupte lebt der ganze Organismus; die Auferstehung dessen, der anstatt der Menschheit sich selbst in den Tod gegeben hatte, zieht auch die Auferstehung der Menschheit nothwendig nach sich; denn von Seiten Gottes ist seine Auferweckung die thatsächliche Zurechnung und Uebertragung seines Verdienstes auf die Menschheit und darum die Hinwegnahme des Todes von ihr. War Christus im Tode ihr Stellvertreter, so ist er nothwendig auch Bahnbrecher in der Auferstehung. Darum ist diese potentiâ die Auferstehung der Menschheit*). Ist er, der die Lebensfülle der Menschheit in sich faßte, durch den Tod hindurchgebrochen, so ist der ganzen Menschheit Bahn gemacht und das Netz des Todes zerrissen für Alle. Er ist also in Wahrheit ὁ ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς, Apg. 3, 15., ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν, Offenb.

*) Luther, bei Thomasius, III. S. 324: „Christi und unsere Auferstehung hanget in einander, ja es ist einerlei Auferstehung.“

1, 5., und $\dot{\alpha}\varrho\chi\dot{\eta}$ des Lebens, Col. 1, 18., in dem Sinne, daß er das ursächliche principium des Lebens ist. „Mit ihm hat uns Gott lebendig gemacht“, „mit ihm seid ihr auferweckt“, Col. 2, 13. 3, 1., Eph. 2, 5. 6., 2. Cor. 4, 14., er ist „unser Leben“, Col. 3, 3. Ist auch dieses unser Leben „noch verborgen mit Christo in Gott, so wird es doch einst mit Christo in Herrlichkeit auch offenbar werden“ (a. a. O.)*).

2. Die Auferstehung Christi steht aber der subjectiven Erlösung schon viel näher als sein Tod, wie denn zumal das zuletzt Gesagte immer schon auf den Glauben hinweist. Durch sie ist Christus der Heiland geworden, welcher kraft seiner Erhöhung nun allen Menschen das objective Heil vermitteln kann. Er kann ja im Herrlichkeitszustande nicht unthätig sein, sondern wird nun zumal sich als den einigen und wahren Mittler zwischen Gott und Menschen bethätigen. Er ist dazu durch alle Leiden und Kämpfe des menschlichen Lebens hindurchgegangen, damit er barmherzig würde und ein treuer Hoherpriester $\tau\dot{\alpha}\ \pi\varrho\grave{o}\varsigma\ \tau\grave{o}\nu\ \vartheta\varepsilon\acute{o}\nu$, Hebr. 2, 17., und darum über alle Schranken der Weltlichkeit erhöht worden, damit er nun in überweltlicher Macht an aller Welt sich als den Heiland erweisen könne. Er ist und bleibt der Mittler, durch welchen sich alle Gemeinschaft und aller Lebens- und Liebesverkehr zwischen Gott und Menschheit vermittelt, und gerade durch seine Auferstehung ist er das völlig und auf ewig geworden. Er bethätigt aber diese seine mittlerische Stellung sowohl nach Gott hin, als nach der Menschheit hin. In ersterer Beziehung durch seine Vertretung und durch seine Fürbitte für uns, Röm. 8, 34.; 1. Joh. 2, 1.; Hebr. 7, 25. Die Vertretung findet statt schon insofern, als er nun als der heilige Menschensohn

---

*) Ziegler, histor. Entwicklung der göttlichen Offenbarung, S. 245: „Diese allgemeine Auferstehung als die letzte völlige Ueberwindung des Todes wurzelt eben in der Auferstehung Christi, als ihrem principio, als dem eigentlichen Tod des Todes. Wie aber der Tod nur die Spitze der Eitelkeit ist, welcher die Schöpfung unterworfen ist, so ist in Christo auch die Ueberwindung dieser Eitelkeit der ganzen Natur, ihre Losreißung von dem vergänglichen Dienste dieser Welt, wenigstens in ihrem Anfang gegeben. Es ist der Anfang der Rehabilitation, Restauration des ganzen Seins, welche in der zweiten Parusie Christi durch die Erscheinung eines neuen Himmels und einer neuen Erde ihre Vollendung erreichen wird, bis zu welchem Punkte die jetzige $\varkappa\tau\iota\sigma\iota\varsigma$ unter ihrem Joche seufzt, sich ängstigt und immerdar Geburtswehen eines künftigen herrlichen Daseins empfindet, das an der Freiheit der Kinder Gottes Theil nehmen wird.“

ewig vor Gottes Angesichte steht und also in ihm die Menschheit als eine versöhnte und geliebte, als eine geheiligte und vollendete ewig vor Gott lebt, dann aber auch insofern, als er die durch sein Opfer vollbrachte Versöhnung bei Gott ewiglich in Wirkung setzt und das versöhnte Vaterherz und alle Liebe und Gnade Gottes der Menschheit im Ganzen und jedem Einzelnen zuwendet. Dies geschieht aber besonders durch seine Fürbitte. Denn wie er auf Erden seine priesterliche Fürbitte für uns vor Gott laut werden ließ, Joh. 17., so thut er es nun in göttlicher Weise um so mehr und um so nachdrucksvoller, da er durch sein Leben und Sterben den Sieg über unsere Feinde gewonnen hat. So hat er durch seine Erhöhung „ein unvergängliches Priesterthum", Hebr. 7, 24., gewonnen und nicht nur um seines einmaligen Opfers willen, sondern auch um dieser seiner ewigen priesterlichen Vertretung willen ist alle Gemeinschaft der Menschen mit Gott ganz und gar an ihn gebunden und durch ihn vermittelt. Nur durch ihn kommen wir zu Gott, Hebr. 7, 25. Niemand kommt zum Vater, denn durch ihn, Joh. 14, 6.

Nach der Menschheit hin aber bethätigt sich der Herr kraft seiner Erhöhung als den Mittler und Heiland, indem er den Einzelnen nun durch seine Gnadengaben die objective Erlösung zueignet. Denn nun ist ihm gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden, und nicht blos, damit er Herr sei über Alles, sondern zumal, damit er Heiland sei für Alle, damit er Alles mit seiner erlösenden Gnade durchwalte, damit er als der lebendige, gegenwärtige Heiland bei uns sein könne bis ans Ende dieses Aeons, Matth. 28, 18—20. Dieses sein Heilandswalten vermittelt er durch die Sendung des heiligen Geistes, durch welchen er den Menschen von der Sünde ab zur Buße lenkt, zum Ergreifen des Heiles und zum Beharren im Heile vermittelst des Glaubens bringt und so in die lebendige und selige Gemeinschaft mit Gott zurückführt. Durch seine Erhöhung ist er das Haupt der Gemeinde, Col. 1, 18., der lebendig machende Geist, 2. Cor. 3, 17.; er durchwaltet sie so sehr mit seiner erlösenden und heiligenden Gotteskraft und erfüllt sie so ganz mit seinem Geiste, daß sie ist *τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου*; sie ist *τὸ σῶμα αὐτοῦ*, Eph. 1, 23.; wie der Geist den Leib, so belebt er die Gemeinde; und wie der Leib nur im Geiste, so hat die Gemeinde nur in ihm ihr Leben. Sie hätte überhaupt kein Leben mehr und wäre nicht mehr, sowie er sein Leben aus ihr zurückzöge. Nicht nur durch ihn, sondern immer auch nur in ihm giebt es Erlösung, Heil

und Leben. Und durch seine Verklärung und Erhöhung nur ist es möglich, daß er in uns und wir in ihm leben, Gal. 2, 20.; durch sie ist er für die Gemeinde der Quell geworden, aus dem alles Leben in sie fließt. Daher der constante Ausdruck der Schrift, daß wir alle Gnadengüter *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* haben. Wir sind nur sein, wenn er persönlich in uns und wir in ihm sind, Röm. 8, 9 ff. Sein Werk für uns könnte uns nichts helfen, wenn er nicht auch sein Werk in uns hätte. Und darum ist seine Auferstehung nicht weniger wichtig als sein Tod. Denn nur kraft jener wird er für den Einzelnen in Wirklichkeit der Heiland, der er durch diesen potentiâ für die Welt geworden ist.

Gott hat also Christum durch die Auferweckung zum Herrn und Christ, zum Heilsmittler und Quell alles Lebens gemacht, eben darum aber auch zum Richter der Lebendigen und der Todten. Ist in Christo und nur in ihm aller Welt das Heil dargeboten, so muß nach dem, wie der Mensch sich zu Christo gestellt hat, sich einst auch sein ewiger Zustand gestalten. Darum heißt es: dazu ist Christus auch gestorben und auferstanden, daß er über Todte und Lebendige Herr sei, Röm. 14, 9., und: wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhle Christi, auf daß ein Jeglicher empfange, nachdem er gehandelt hat bei Leibes Leben, es sei gut oder böse, 2. Cor. 5, 10., 1. Cor. 4, 5., 2. Tim. 4, 1., 1. Petr. 4, 5. Die Auferstehung Christi hat hinter sich eine unendliche Perspective, eine ernste Aussicht auf den letzten der Tage, auf den Abschluß der Weltentwicklung und in die Tiefen der Ewigkeit. Sie ist der Anfang des Endes. Seine jetzt noch verborgene Herrlichkeit muß einst auch offenbar werden und darum auch Alles offenbar machen. Die, deren Leben er jetzt schon gewesen ist, werden dann auch mit ihm offenbar werden in Herrlichkeit, Col. 3, 4., denn in seinen Heiligen wird er selbst verherrlicht werden, 2. Thess. 1, 10.; ihr Leben, das bis dahin mit Christo verborgen war in Gott (a. a. O.), wird dann heraustreten und in himmlischer Verklärung leuchten; der Friede, der bis dahin nur verborgen in der Tiefe ihres Herzens lebte, wird sie völlig durchdringen und umwalten, daß sie werden „Ruhe“ haben, 2. Thess. 1, 7. Die aber, welche durch das Opfer des Gekreuzigten sich nicht haben mit Gott versöhnen und durch das Leben des Auferstandenen sich nicht haben heiligen lassen, werden an jenem Tage „Strafe leiden“, ewiges Verderben von dem Angesichte des Herrn und von der Herrlichkeit seiner Macht, 2. Thess. 1, 9. Ihnen wird seine Herrlichkeit

ein verzehrendes Feuer werden; an der Größe der dargebotenen Gnade wird die Größe der Schuld sich messen.

3. So reden die Apostel nur in hohem Tone von der Auferstehung des Herrn. Sie ist ihnen (mit Einschluß seines Todes) das Centraldogma des Christenthums, in welchem das objective Heil sich zusammenfaßt, vollendet und ewige Thatsache wird, und in welchem es sich zugleich mit seiner ganzen Fülle der Menschheit erschließt und hingiebt und die einzige Möglichkeit der subjectiven Aneignung gegeben ist. Wenn sie also in ihren Reden die Auferstehung zu dem Höhepunkte machen, in welchem sie die Heilsthaten Gottes sich gipfeln lassen und von welchem aus sie das Heil den Hörern zum Besitze darreichen, so beruht das durchaus nicht blos, wie man gewöhnlich annimmt, auf der missionarischen und apologetischen Tendenz dieser Reden, sondern es ist die Stellung, welche der Auferstehung in der Predigt sachgemäß und nothwendig zukommt. Daß die Apostel ihr diese Stellung auch in ihren Vorträgen vor der im Glauben stehenden Gemeinde gegeben haben, hoffen wir im Vorstehenden gezeigt zu haben, Eph. 1, 19.; 1. Cor. 15. Sie wissen es wohl, daß ihre ganze Predigt leer und nichtig und der ganze Christenglaube leer und nichtig wäre, wenn Christus nicht auferstanden wäre, 1. Cor. 15, 1 f. Recht armselig steht darum der Rationalismus da mit seiner Leugnung der Auferstehung Christi. Alles historischen Sinnes beraubt, der objectiven Auffassung der tiefsinnigen Lehre der Apostel unfähig, macht er den Tod Christi zu einem Scheintod und wagt es, die Auferstehung desselben zu leugnen. Damit steht er nicht mehr innerhalb der christlichen Gemeinde, die nur im Glauben an den Auferstandenen ist und lebt, sondern stellt sich auf die Seite der jüdischen Hohenpriester und Aeltesten, welche die dreiste Lüge an die Stelle der offenbaren Wahrheit setzen wollten, Matth. 28, 11 ff.; damit macht er die Schrift, welche die Auferstehung des Heilands geweissagt hatte, Psalm 16., vgl. Apg. 2.1; Jes. 53, 8. 10. 1. Cor. 15, 4., zu einem unwahren, trügerischen Buche, den Herrn selbst, welcher seine Auferstehung vorhersagte, S. 213., zu einem unzuverlässigen Schwärmer, und die Apostel, welche nur Zeugen seiner Auferstehung sein wollen (ebendaselbst), zu Betrogenen oder zu Betrügern. Doch nein, er bezeugt damit nur vor der Gemeinde, daß seine Predigt eitel Leerheit und Nichtigkeit (κενός), 1. Cor. 15, 14., ist, stellt sich selbst unter das Gericht des apostolischen Wortes: 1. Cor. 15, 15., und offenbart sich als einen ψευδομάρτυρ τοῦ θεοῦ, als einen Solchen,

der da Zeugniß giebt κατὰ τοῦ θεοῦ, denn die Auferweckung Jesu ist ein Thatzeugniß Gottes. Ueber die historische Unhaltbarkeit der rationalistischen Ansicht aber brauchen wir nichts mehr zu sagen, sie ist schon von allen Urtheilsfähigen zugegeben*).

Selbst die haarspaltende Kritik der Tübinger muß offen anerkennen, daß die Auferstehung Jesu den Aposteln unzweifelhaft feststand und ein Hauptgegenstand ihrer Verkündigung war, daß sonst die Gründung der Kirche eine Unmöglichkeit, ihre Geschichte eine pure Unbegreiflichkeit sei. Da ihrem schwachen Glauben aber der auferstandene Christus zu hehr und groß ist, so lösen sie dies ihrem historischen Sinne abgedrungene Zugeständniß wieder auf, indem sie, wie Strauß, die Auferstehung nicht für eine Thatsache wirklicher Geschichte, sondern nur des subjectiven Glaubens, der Einbildung der Apostel machen. Wie aber eine Thatsache, die überhaupt nicht war, noch ist, einen Reflex in der Seele der Apostel finden konnte, und wie durch unwahre Einbildung die Weltgeschichte umgestaltet und die Menschheit in andere Bahnen der Entwicklung gelenkt werden konnte, das zu zeigen, ist selbst ihrem historischen Scharfsinn bis jetzt nicht gelungen. Auch haben sie bis jetzt unterlassen nachzuweisen, wie es nur psychologisch möglich ist, daß eine Idee, die in der Seele der Apostel ihren Ursprung hatte, von ihnen mit solcher Zuversicht als eine ἐνέργεια τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος τοῦ θεοῦ, Eph. 1, 19., dargestellt werden konnte, oder wie es mit einem gesunden Gewissen und mit der einfachen Wahrheitsliebe zu vereinigen ist, daß so nüchterne Männer sich als „Augenzeugen" einer Sache hinstellen, die sie doch nicht „gesehen" haben konnten, und sich noch dazu berufen auf „mehr denn 500 Brüder", 1. Cor. 15, 6., welche sie gleichfalls erlebt und gesehen haben sollten! Was hier also aus den Aposteln, aus ihren Schriften, aus ihrem Evangelium gemacht wird, sieht Jeder. Uns interessirt hier nur, was dann aus der christlichen Predigt werden soll. Sollen wir Prediger dann noch immer von der Auferstehung Christi und von einer δύναμις derselben reden? Das können und dürfen wir nicht, wenn wir uns ein unverletztes Gewissen erhalten und uns nicht gröblich gegen das 2. und. 8. Gebot versündigen wollen!

Der klügere Sohn des alten Rationalismus, der speculative Rationalismus, weiß sich freilich zu helfen. Er sagt: Die Auferstehung

---

*) Vgl. Lübkert a. a. O. und Zeitschrift für Protest. und Kirche, 1843, S. 36 ff.

Christi ist als Thatsache freilich nicht zu halten, aber als Idee ist sie von ewiger Geltung; historisch genommen, ist sie eine Unwahrheit, aber religiös genommen, ist sie ewige Wahrheit; ob sie einmal wirklich geschehen ist, berührt uns gar nicht, daß sie aber ewig geschehen muß, zeigt und verlangt die dialektische Zergliederung des religiösen Bewußtseins, die speculative Nothwendigkeit. Da wir nun den Inhalt des religiösen Bewußtseins um der Schwachen willen nicht anders als in mythologischer Einkleidung und concreter Veranschaulichung nachweisen können, so predigen wir natürlich die Auferstehung Christi nach wie vor; man braucht ja auch die Geschichte nicht so klar und scharf hinzustellen, man läßt sie in der Schwebe, umnebelt sie, umgeht sie so viel als möglich und löst sie schließlich immer in die zu Grunde liegende Idee auf. So genügt man dem Schrifttexte und auch dem Zeitgeiste, genügt auch beiden Stufen des religiösen Bewußtseins, sowohl den Speculativen und Gebildeten, als auch denen, die noch in der rohen Vorstellung befangen sind! — Nun hat aber einmal ein schlichter Christ kein doppeltes, sondern nur ein einiges Gewissen, darum ist ihm eine solche kluge Predigt schlechterdings eine moralische Unmöglichkeit. Wenn aber doch, wie es ja leider viel geschieht, von diesem Standpunkte aus gepredigt wird, so kann die Predigt gewiß nicht mehr schaffen, als sie selbst ist, sie wird den Hörer über ihn sekbst täuschen, sein religiöses Bedürfniß mit modernen Schlagwörtern und leeren Phrasen umnebeln, aber nicht sättigen, ihm nicht das wirkliche Heil vermitteln, ihn nicht mit Heiligungskräften, noch wahrem Frieden erfüllen. Denn wie wir erkannt haben, bedarf es zu dem Allem erst einer thatsächlichen Heilsbeschaffung. Nur indem der Mensch unter die mächtige Wirkung des objectiven Heils gestellt wird, kann er erlöst, geheiligt, beseligt werden. Eine reale Gnadenwirkung ist aber unmöglich, wenn die Person des Gottmenschen und in Folge dessen auch sein Tod und seine Auferstehung nur zu einer speculativen Idee herabgesetzt wird.

Tief zu beklagen ist es, daß selbst Schleiermacher, der für die neuere Theologie von so großer und segensreicher Wirkung gewesen ist, die Wichtigkeit der Auferstehung Christi verkannte. Er leugnet jede Bedeutung derselben für das objective Heil, erklärt sie darum für ein ganz unwesentliches Moment des christlichen Glaubens, läßt Christum sogar nicht mehr in freier, selbstständiger Persönlichkeit existiren, sondern nur noch ein ideelles Leben im Gemeingeiste der Kirche haben. Der Herr ist dann todt für uns, wir haben keinen

wirklichen Heiland mehr, können mit ihm nicht mehr in persönlicher Gemeinschaft stehen und nicht mehr Gnade um Gnade aus seiner Fülle nehmen. Wir könnten wohl ihm zu Ehren noch Gedächtnißreden halten, aber keine Predigt von ihm thun; denn die Predigt ist ein Gottesdienst und die Predigt von Christo ist darum nur dann möglich, wenn er wirklich erhöhet ist zur Rechten Gottes und lebet und regieret in Ewigkeit. Wäre das nicht der Fall, so wäre alles Predigen von ihm Christolatrie*) und überdies ein nutzloses Ding. Denn ein todter Christus hilft uns nichts, eine blos ideelle Gegenwart desselben erhebt uns nicht über uns selbst, und hat er kein anderes Leben als nur im Gemeingeiste der Kirche, so kann von eigentlichen Gnadenwirkungen, von realer Erlösung nicht mehr die Rede sein. Wie kann dann noch eine Advents- oder Weihnachtspredigt gehalten werden? Wohl hat Schleiermacher selbst gar liebliche Weihnachts- und andere Festpredigten gehalten, aber dieselben sind eben Zeugnisse davon, daß sein Gemüth viel tiefer vom Christenthum durchdrungen war, als so manche Seiten seiner Theologie. Mögen wir uns noch so viel und noch so innig das Bild des idealen Christus vergegenwärtigen, dadurch kommt noch nicht ein wirklicher Christus zu uns. Allerdings soll Christus in jedem Herzen geboren werden, aber das ist keineswegs blos ein subjectiver Vorgang, sondern ein wirkliches Kommen des Herrn im heiligen Geist, das freilich nur möglich ist, wenn der Auferstehung ihre Wahrheit gelassen wird. So tief und fest ist also die christliche Predigt an die Auferstehung Jesu gebunden, daß sie ohne dieselbe ganz unmöglich und ganz wirkungslos wird. Die Rechtfertigung der Menschheit, welche der Tod Jesu erwirken sollte, ist dann nicht wirklich von Gott vollzogen, noch sicher garantirt; die Versöhnung hat keine wesentliche und objective Wirklichkeit gewonnen, die Erlösung ist nicht ganz vollbracht, der Tod nicht überwunden, der „Weg des Lebens" nicht aufgethan, der Glaube hat keine feste Grundlage, die Hoffnung kein gewisses Ziel. Und wäre auch das Heil schon durch den Opfertod Christi objectiv vollendet, so gäbe es doch ohne die Auferstehung desselben keine Brücke zur Menschheit herüber; die Menschheit bliebe auf sich und ihre Kräfte angewiesen, sähe das Heil nur in unerreichbarer Höhe über sich, aber keine Heilandshand streckte sich ihr entgegen; das Wort „ich bin bei euch" hätte keine Wahrheit mehr, wir stünden allein in der „argen", versuchungsvollen

*) Schweizer, §. 38, 2.

Welt, verlassen im finsteren Todesthale; kein guter Hirt wäre da. uns sicher hindurchzuführen, kein barmherziger Hoherpriester, der sich unserer Schwachheit annähme, kein treuer Herr, der mit seiner Kraft uns trüge; wir müßten allein uns helfen, allein uns hindurchringen in das obere Kanaan; die Kirche wäre ohne Herrn, die Gemeinde ohne lebendiges Haupt, darum kein Organismus mehr, ein Leib ohne Geist: nicht mehr blos Synergismus, sondern der reinste Pelagianismus bliebe nur noch übrig für alle Stadien, durch welche hindurch der Mensch zum Besitz des Heiles gelangt. Denn die neutestamentliche Redeweise ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ wäre eine unwahre Hyperbel. Wir wissen aber Alle aus eigenster Erfahrung, daß wir alle Zeit und allenthalben einen lebendigen, immer gegenwärtigen Heiland brauchen, welcher durch seinen Geist unsere Herzen abwendet von der Sünde zu Gott, durch seine Kraft uns überwinden hilft und durch seine Gnade uns erhält im Glauben und im Frieden. Dieser Heiland kann aber nur der auferstandene G o t t m e n s c h sein, weil er allein der Mittler ist zwischen Gott und Menschen. So wäre unser Glaube in der That ganz eitel, wenn Christus nicht auferstanden wäre. So unrichtig es ist, wenn in neueren Zeiten von einigen Theologen das Kreuz Jesu über seiner Auferstehung versäumt und die Erlösung, die dann nur als Heiligung gefaßt wird, allein von der Machtwirkung des Erhöheten hergeleitet wird, so unrichtig ist es, vorwiegend nur den Gekreuzigten, nicht immer zugleich den Auferstandenen zu predigen. Wie der Tod des Herrn ohne die Auferstehung sein nothwendiges complementum, so verliert diese ohne jenen ihre nothwendige Voraussetzung. Die Predigt kann und darf hier durchaus nicht abweichen von der Norm, welche uns die Apostel gegeben haben. Wir müssen den Gekreuzigten predigen, aber als den Auferstandenen, und den Auferstandenen, aber als den Gekreuzigten. Es ist aber nicht zu leugnen, daß selbst auf gläubiger Seite die Auferstehung nicht mehr die centrale Stellung in der Predigt einnimmt, welche ihr die Apostel aus innerer Nothwendigkeit gegeben haben. Sie ist so sehr in den Hintergrund getreten, daß von ihr fast nur gelegentlich, zumal natürlich am Osterfeste, gepredigt wird, während sie doch ganz ebenso wie der Opfertod des Herrn jede einzelne Predigt durchdringen und erfüllen soll. Sie muß das um so mehr, als in ihr gerade, wie wir erkannt haben, der Uebergang von der objectiven Heilserwirkung zur subjectiven Heilsaneignung gegeben ist und dieser Uebergang ja nothwendig zumal in der Predigt aufgezeigt werden muß. Man würde uns aber ganz

mißverstehen, wenn man uns die Meinung unterlegte, als sollte in jeder einzelnen Predigt die Auferstehungsgeschichte gegeben werden: unsere wohlbegründete Ansicht ist vielmehr die, daß, wie jede wahrhafte Predigt aus der Versöhnung heraus redet, welche am Kreuze Jesu vollbracht ist, so auch jede Predigt von dem „Ich bin bei euch“ zeugen muß, von dem gegenwärtigen Heiland, zu welchem Christus durch seine Auferstehung geworden ist und als welcher er alle Gnade und alle Erlösung uns vermittelt. Ganz so waren die Reden der Apostel gehalten, vgl. besonders Apg. Cap. 2., Cap. 10. und Cap. 13. Und zwar kommt es auch hier wieder darauf an, daß die Auferstehung nach ihrer Heilsbedeutung und fortgehenden Heilswirkung und sowohl als eine Gottesthat als auch als ein Gotteswort verkündigt werde; auch hier muß die Predigt einen ganz objectiven Charakter behaupten, indem sie nicht nur die Gnaden Gottes darreicht, sondern auch im Namen Gottes ergeht. Der Auferstandene selbst ist es ja, welcher *παρήγγειλεν ἡμῖν κηρῦξαι τῷ λαῷ*, Apg. 10, 42., welcher, gerade sofern wir sein Evangelium verkündigen, bei uns sein und durch uns sich lebendig bezeugen will, Matth. 28, 20. Und noch immer ist seine Auferstehung nicht nur eine geschichtliche Thatsache, sondern eine fortwirkende *δύναμις*, denn Gott hat dadurch, daß er ihn auferweckt hat, nicht nur an Christo selbst, sondern *εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας* gewirkt eine *ἐνέργεια τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ*, Eph. 1, 19.

§. 49.

Ἀσφαλῶς οὖν γινωσκέτω πᾶς οἶκος Ἰσραήλ, ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ὁ θεὸς ἐποίησε τοῦτον τὸν Ἰησοῦν, ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε.

1. Das ist der Schluß, welchen die Predigt von Christo, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, finden muß. Er ist der Christ, der Heiland, derjenige, in welchem Gott und Welt zu einer ewigen Versöhnung gekommen sind, derjenige, durch welchen alles Heil für die sündige Welt nicht nur einmal erwirkt, sondern in welchem es nun auch bleibend und ausschließlich concentrirt ist. Nachdem wir so weit in der Erkenntniß der christlichen Predigt vorgedrungen sind, wäre es unnöthig, noch Vieles gegen die Predigt derer zu sagen, welche nur einen unbestimmten Glauben verkündigen wollen. Es ist ja leider dahin gekommen, daß man die Predigt unter dem Vorwande, sie müsse Allen genügen, jedes eigen-

thümlich christlichen, ja überhaupt concreten Inhalts entleert. Eine solche Universalität kann nichts Anderes zur Folge haben, als eben völlige Leerheit, klägliche Armuth. Das sind „Arme", die gewiß nicht „Viele reich machen". Besonders beklagenswerth dabei ist es, daß man von dieser Seite entweder aus kluger List oder aus theologischer Unkenntniß die Glaubensplerophorie der echtchristlichen Predigt gern zu confessioneller Engherzigkeit herabdrücken möchte; die Verkündigung des wahren, unverkürzten Evangeliums soll alt- oder neulutherische oder gar papistische Scholastik, Priestertrug, blinde Verfinsterungssucht, ein Deckmantel hierarchischer Gelüste 2c. sein. Wenn solche Phrasen aus dem Munde derer, die nur aus der oberflächlichen, wetterwendischen Tages- und Straßenliteratur ihre Bildung zusammenlesen, gehört werden, so kann man es aus der Hohlheit solcher Bildung und aus dem Widerspruch, welchen Welt und Fleisch aus begreiflichen Gründen von jeher gegen das Evangelium erhoben haben, sich erklären; wenn aber selbst Theologen solche Redensarten in den Mund nehmen, so weiß man in der That nicht, ob man mehr an ihrer theologischen Wissenschaft oder an ihrer sittlich-religiösen Durchbildung und christlichen Mannhaftigkeit zweifeln soll. Denn einem Theologen muß es bekannt sein, daß jener positive Inhalt von den Aposteln der Predigt gegeben, von der Reformation ihr wiedergegeben ist, weil er überhaupt das ist, worin das Christenthum sein Wesen hat und wodurch es seine weltüberwindende und welterlösende Kraft bethätigt. Was soll man also sagen, wenn diese eigentlichste Substanz des Christenthums als ein unnatürlicher Auswuchs der Verachtung preisgegeben, ja als böswillige Verzerrung desselben geschändet wird? Für jeden Urtheilsfähigen steht das Eine fest, daß die Predigt, welche den positiven Inhalt des Evangeliums nicht blos unbewußt ignorirt, sondern mit vollem Bewußtsein negirt, der Norm apostolischer Predigt nicht mehr entspricht, daß sie um der Wahrheit willen offen bekennen müßte: ich bin nicht mehr die ursprünglich christliche, apostolische, aus dem heiligen Geist geborene, sondern eine ganz neue, rein menschliche, aus dem Zeitgeiste geborene Predigt. So lange die Predigt christlich sein will, muß Christus ihr Ein und Alles sein. Will sie aber nicht mehr in diesem Sinne christlich sein, dann ist man wohl versucht, nach ihrer „Nutzbarkeit" zu fragen. Einen Nutzen freilich wird sie auch dann noch haben, den, daß sie noch wider Willen ein Zeugniß für die unzerstörbare Lebenskraft des Christenthums geben muß. Denn es ist eine beißende Ironie, daß die entchristlichte Predigt nur vom

Widerspruch gegen das Christenthum lebt, daß sie, wenn dieser auch verstummen sollte, augenblicklich als ein leeres Nichts sich offenbaren würde. Die wunderbare Macht der Wahrheit und Lebensfülle, welche dem Evangelium unvertilgbar innewohnt, übt selbst da, wo es nur um der Negation willen in den Mund genommen wird, über die Redner und Hörer eine unbewußte Gewalt; sie läßt nicht kalt, sie ist dem innersten Grundwesen des Menschen zu nahe, als daß sie ihn theilnahmlos lassen könnte. Will der Mensch ihr nicht unterthan werden, so muß er sich mit Macht ihr widersetzen, sich ihrer erwehren. Nur jene hindämmernde Philisterhaftigkeit, die um keinen Preis sich aufregen will und gegen jede That der Selbstentscheidung als gegen eine Störung der Gemüthlichkeit einen Widerwillen hat, kann es aushalten, hier indifferent zu bleiben.

2. Darum gilt es noch immer ebenso wie zur Zeit der Apostel, Jesum als den Christ zu verkündigen. Die Predigt muß darin einen hellen, reinen Klang haben und eine deutliche Rede führen, muß frei herausgehen mit der Sprache. Bedenkt man, daß Gott nach seiner wunderbaren Barmherzigkeit es sich seinen Sohn hat kosten lassen, damit er aus freier Gnade der verlorenen Welt das Heil wieder darbieten könnte: so ist es entweder eine unwürdige Feigheit oder eine schuldvolle Verleugnung, dieses Wunder der Liebe Gottes hinter zweideutigen Redensarten zu verbergen und mit dem Zeugniß von Jesu, daß er der Christ sei, hinter dem Berge zu halten. Der falsche Hohepriester mag den Namen Jesu nicht auf seine Lippen nehmen, der Apostel Petrus aber hat ihn frei und fröhlich ausgesprochen, Apg. 5, 28., vgl. V. 30. Die Thatsache steht da, und nur dazu hat Gott uns hingestellt, sie der Welt immer neu zu bezeugen. Wer sie verschweigt, versäumt gerade die heiligste und nothwendigste Pflicht des Amtes und kann sich leicht des Blutes vieler Seelen schuldig machen; wer sie aber antastet, tastet das Eigenthum Gottes, „das gottselige Geheimniß“ der tiefsten Liebe Gottes an; er greift mit rohen Händen an das Herz Gottes. Wie die Apostel, so haben wir trotz der Mannigfaltigkeit der Zeugen Alle nur das Eine zu predigen, daß Gott Jesum zum Herrn und Christ gemacht hat. Das ist nicht einseitig, denn in Christo liegen die Schätze aller Erkenntniß; das ist nicht ermüdend, denn aus Gottes Liebe läßt sich nimmer genug trinken und die Tiefen seiner Barmherzigkeit lassen sich nicht erschöpfen. Der Mensch, welcher in die vielseitigen Verwirrungen der Welt hineingestellt ist, mag noch suchen nach dem Wege des Heils, nach dem

Standort, von wo aus alle Verwicklungen in heilige Harmonie sich auflösen: für den Prediger, vor dessen Auge Gott seinen Heilsweg offen ausgebreitet hat und welcher von Gott hingestellt ist, in seinem Namen gerade diesen Heilsweg der Welt kund zu machen, ist es eine Widersinnigkeit, erst Weg und Wahrheit suchen zu wollen; er hat empfangen, was er reden soll; der Name Jesu Christi ist ihm gegeben, Apg. 4, 12., daß er ihn der Welt aushändige, 3, 20., als den Namen, ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς. Er muß also mit Entschiedenheit bezeugen, daß in keinem andern Namen Rettung zu finden ist, daß alle anderen Wege nicht zum Heile führen, daß alles eigenwillige Suchen und Fragen, alles selbstmächtige Ringen und Wirken nicht nur verlorene Mühe, sondern schuldvolle Verachtung des von Gott aus Gnaden gegebenen Heiles ist, daß nicht pharisäische Werkgerechtigkeit, noch sadducäische Aufklärung, nicht die zuwartende Weisheit eines Gamaliel, noch das ängstliche Suchen eines Kämmerers, noch das ernste sittliche Streben eines Cornelius zum endlichen Frieden hilft, sondern nur das gläubige und freudige Hinnehmen des von Gott gegebenen Heilands. Exclusivität ist hier die erste Pflicht, falsche Toleranz die schwerste Verschuldung. Immer nur der Eine Grund ist zu legen und auf dem Einen Grunde alles Andere zu erbauen. Es soll keine Predigt geben, die nicht von Christo ausgeht oder auf Christum hinführt; nur dann ist die Predigt im wahren Sinne „erbauend", Eph. 2, 20 ff.

Dies geschieht nun, wenn die Predigt alle Theologie, Anthropologie, Soteriologie und Eschatologie darstellt in Jesu Christo. Die christliche Predigt kennt vor Allem keinen anderen Gott als den in Christo offenbar gewordenen. Die Apostel wußten sich zu nichts weiter berufen, als Jesum Christum zu predigen. Das halten sie. Sie predigen nur Christum, aber in ihm Alles, was dem heilsbedürftigen Menschen noth ist. Christus ist ihnen der Inbegriff und lebendige Mittelpunkt aller heilsnothwendigen Erkenntniß. Paulus soll den Heiden die Augen öffnen, damit sie von der Finsterniß sich wenden zum Licht, von der Gewalt des Satans zu Gott — durch den Glauben an Jesum. Ohne diesen Glauben also ist der Mensch in Finsterniß und Gewalt des Satans, aber durch diesen Glauben kommt er zum Licht und zu Gott, Apg. 26, 18. Wie tief dieser Befehl dem Paulus in die Seele gedrungen war, wie mächtig er während seiner ganzen apostolischen Wirksamkeit in ihm nachtönte, erkennen wir aus der ausführlichen Umschreibung der darin liegenden Gedanken,

welche der Apostel uns 2. Cor. 4, 4. 6 ff. giebt. Hier heißt es: das Evangelium ist nur den Verlorenen verborgen und unverständig nur denen, deren Sinn der Gott dieser Welt verblendet hat durch ihren Unglauben, daß ihnen nicht scheine das Leuchten des Evangeliums der Herrlichkeit Christi. Die Verblendung gegen das Evangelium von Christo ist also die Wirkung des Satans, welcher die Menschen von der Erlösung auszuschließen strebt, ist aber des Menschen eigene schwere Schuld, da der Unglaube, das in der ganzen von Gott abgewendeten Natur des Menschen wurzelnde Nichtglaubenwollen, ihn in die Macht und Knechtschaft des Satans hingiebt. Das Evangelium aber ist ein *φωτισμός*, denn es offenbart, strahlt wider die *δόξα τοῦ Χριστοῦ*, und diese *δόξα τοῦ Χριστοῦ* ist nichts Anderes als die *δόξα τοῦ θεοῦ*, denn die Herrlichkeit Gottes ist erschienen *ἐν προςώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Der Gott, der da sprach, daß das Licht aus der Finsterniß leuchte, der hat einen hellen Schein in unsere Herzen gegeben zur Erleuchtung der Erkenntniß von der Herrlichkeit Gottes im Angesichte Jesu Christi. Also: unsere Herzen, wie sie jetzt an sich sind, sind ein dunkler Ort, 2. Petr. 1, 19.; die Erleuchtung in wahrer Glaubenserkenntniß aber ist ein schöpferisches Werk der Gnadenallmacht Gottes, 1. Petr. 1, 23. Wie bei der Schöpfung mit Erschaffung des Lichtes das erste Tagewerk vollbracht war, so ist in der Wiedergeburt die Erleuchtung das erste Gnadenwerk. Das durch die erleuchtende Gnade gewirkte Licht ist aber nur die Erkenntniß Jesu Christi und in ihm die Erkenntniß Gottes. Denn Gott ist an sich unsichtbar, Röm. 1, 20., 1. Tim. 1, 17., 1. Joh. 4, 20., und wohnet in einem unzugänglichen Lichte, kein Mensch hat ihn gesehen, noch kann ihn sehen, 1. Tim. 6, 16.; Christus aber ist das wesentliche Bild Gottes, 2. Cor. 4, 4., Col. 1, 15., der Abglanz der Herrlichkeit Gottes und das Abbild seines Wesens, Hebr. 1, 3.; in ihm wohnete die Fülle des Gotteswesens leibhaftig, Col. 1, 19., und in ihm ist das ewige Leben, das bei Gott war, erschienen, 1. Joh. 1, 2. Daher ist nun der unsichtbare Gott sichtbar geworden in dem Angesichte Christi und nur in ihm. Eine lebendige und heilbringende Erkenntniß Gottes ist nur in Christo zu finden. Deshalb kann denn auch die Predigt keinen anderen Zweck haben, als Christum zu verkündigen, d. i. in seinem Angesichte, in seiner Person und seinem Werke die Herrlichkeit Gottes aufzuzeigen und vorzustellen. Dadurch allein entsteht die *πληροφορία τῆς συνέσεως*; eine „Erkenntniß des Geheimnisses Gottes“ giebt es nur dann, wenn Gott als der Vater

Jesu Christi erkannt wird, denn in Christo sind verborgen, nun aber offenbar geworden „alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß", Col. 2, 2 f. In Christo ist offenbar geworden ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ, indem er nicht nur Ausgang und Ziel aller Welt (τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτόν, Col. 1, 16.), der Mittelpunkt alles providentiellen Waltens Gottes in der Welt und der gesammten Weltgeschichte, τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, Gal. 4, 4., ist, sondern vorzüglich, indem nur in ihm und durch ihn der ewige Gnadenrathschluß Gottes über die Welt gefaßt war und sich realisirt hat, so daß in ihm und durch ihn jenes μυστήριον nicht blos kund gethan worden ist, sondern überhaupt seine thatsächliche Verwirklichung gefunden hat und nun als eine οἰκονομία, als eine feste, offenbare, alles Heil in sich fassende und darbietende Gnadenordnung Gottes in der Welt dasteht, Col. 1, 26.; Eph. 3, 8 ff. 18 ff.; Röm. 11, 33. Wer den Sohn nicht hat, hat auch den Vater nicht, hat nur eine logisch-metaphysische Formel von Gott, welche immer nur einen hypothetischen Charakter haben kann, darum gerade das, was dem religiösen Glauben nothwendig ist, die fiducia, nicht zuläßt. Der rationalistische und speculative Gott, weil er nur eine Abstraction vom menschlichen Ich ist und keine gegenständliche Macht und Wahrheit hat, kann im Menschen nicht das wirken, was Hebr. 11, 1. als Merkmal des Glaubens angegeben ist, jenen den Menschen im eigenen Innern überführenden Beweis, jene unmittelbare und unwandelbare Gewißheit (ἔλεγχος); mit diesem Gott läßt sich beliebig spielen, jede Zeit macht sich einen anderen; mit diesem Gott kann man, wie es offenbar genug ist, gottloser sein, als es die Heiden waren, denn man hat zu ihm nur ein theoretisches Verhalten, und eine heilige Furcht vor ihm, worin schon die Heiden den Anfang aller Religion fanden, giebt es nicht; ein Wechselverkehr, eine reale Lebensgemeinschaft mit ihm ist unmöglich. Da heißt es noch immer: ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, Apg. 17, 23., es sind noch immer χρόνοι τῆς ἀγνοίας (V. 30.), welche Gott aber nicht mehr übersehen kann, weil nun in Christo τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος, Col. 2, 9., erschienen und also das Nichtwissen eine Schuld, eine Verstockung, ein Selbstgericht ist. Dieser Gott ist nur die abstracte Einheit aller endlichen Existenzen, die Bedingung alles Bedingten, eine starre Nothwendigkeit, ein Fatum; vor diesem Gott Pietät zu haben, gegen ihn religiös sich zu verhalten, ist nur noch „eine Inconsequenz und Verworrenheit des Bewußtseins", „vielmehr ist das Widerstreben des Geistes gegen die Gewalt des Fatums eher edel, großartig und

erhebend, als frevelhaft" *). Wir wissen, daß es an solchen „edlen Geistern" nicht mehr fehlt. Ja, wäre auch der Gott des Wissens und der Gott der Natur der wahre lebendige Gott, so reichte doch, wie wir von den Aposteln gehört haben, dieser Gott nicht aus; alle Creatur seufzt nach einem erlösenden Gott, unser Schuldbewußtsein verlangt nach einem sich mit uns versöhnenden, unsere Gebundenheit in der Sünde nach einem uns befreienden und heiligenden, unser Todeszustand nach einem sein Leben uns mittheilenden, uns beseligenden Gotte. Und nicht der Begriff eines solchen Gottes, sondern nur der als solchen sich wirklich bethätigende Gott kann uns helfen. Dieser Gott ist aber für uns nicht anders da als in Christo, durch welchen der lebendige Gott seine Heilsgedanken nicht blos geoffenbart, sondern geschichtlich realisirt hat. Eine andere Theologie kann also dem religiösen Bedürfnisse nicht genügen, bringt dasselbe vielmehr, wenn sie in Beziehung tritt zum Schuldbewußtsein, entweder zu sittlicher Oberflächlichkeit oder zur Verzweiflung, wenn sie in Beziehung tritt zu den Weltzuständen, entweder zum Unglauben oder zum Fatalismus. Das Erstere haben wir schon genugsam erkannt; was aber das Letztere betrifft, so beweist die Geschichte der Welt und der Philosophie, daß es ohne Christum eine Theodicee nicht giebt; nur in dem, in welchem Gott thatsächlich die durch die Sünde in die Welt gekommene Disharmonie und Verwirrung gelöst hat, giebt es auch für das gläubige Bewußtsein die einzige Lösung; da die providentielle Weltregierung Gottes nur in Christo ihr Ziel und ihren Abschluß findet, Apg. 17., so muß sie ohne Christum ein ungelöstes Räthsel sein und bleiben. Die Predigt wird z. B. nie erweisen können, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen, wenn sie nicht nachweist, wie Gott die, welche ihn lieben, durch alle Dinge zu Christo führt.

Wie auch alle Anthropologie für die Predigt nur dann wahr und lebendig wird, wenn sie auf der Anschauung der Person und des Werkes Christi ruht, wird uns das folgende Buch zeigen. Hier sei nur daran erinnert, wie jetzt, da es sonst nirgends einen Normal-Menschen giebt, das Urbild wahrer Menschheit nur in der Gestalt des „Menschensohnes" noch ersichtlich ist, wie aber an dem reinen Lichte dieses Urbildes sowie an dem schweren Kampfe seines Lebens und Sterbens, an dem theuren Lösegelde unserer Seelen einerseits

---

*) Romang, System der natürlichen Religionslehre, S. 131; Drey, 365 f.

das tiefe Verderben, in welches die Menschheit versunken ist, andererseits die hohe Würde, zu welcher sie berufen ist, in anschaulichster Weise offenbar wird. — Daß es ferner nur in Christo eine Soteriologie giebt, bedarf keines Wortes mehr. Daß aber die Predigt überhaupt nichts hilft, wenn sie keine Soteriologie mehr hat, haben wir auch schon erkannt und werden es im folgenden Buche noch mehr erkennen. Endlich hat das Wort Gottes auch die Eschatologie ganz und gar an Christum geknüpft. Denn der zuvor gepredigte Christus wird wiederkommen als Richter der Lebendigen und der Todten; Er ist die Auferstehung und das Leben; nur an Ihm kann die Auferstehung verkündigt werden, weil er nicht blos der Typus, sondern vornehmlich die Ursache unserer Auferstehung und die Gemeinschaft mit ihm das Leben der Auferstandenen ist. Ohne ihn ist alle Unsterblichkeitshoffnung ein eitler Traum und nichtiger Schatten, seine Wiederkunft ist der die Zeiten mit der Ewigkeit verbindende Schlußknoten, der Uebergang zur *ἀνακεφαλαίωσις* des Alls, der Anfang der *καιρῶν ἀναψύξεως*, der *χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων, ὧν ἐλάλησεν ὁ θεὸς διὰ στόματος τῶν ἁγίων αὐτοῦ προφητῶν ἀπ᾽ αἰῶνος*, Apg. 3, 21. Denken wir daran, wie in allen Reden und Briefen der Apostel die Eschatologie eine so bedeutende Stelle einnimmt, so können wir es nur für einen schweren homiletischen Fehler halten, daß dies Ziel alles christlichen Lebens und Hoffens in der neueren Predigt so sehr in den Hintergrund getreten ist, und mit Recht sagt Ziegler*): „Es ist eine Glaubensschwäche unserer Zeit, daß für sie die bevorstehende Zukunft Christi nur ein so geringes oder fast gar kein religiös-sittliches Motiv mehr (weder durch Furcht, noch durch Hoffnung) ist."

3. So muß Christus Ausgang und Ziel aller Predigt sein. Wird er nicht gepredigt, so verliert die Welt ihren lebendigen, Alles tragenden Mittelpunkt, wird ein Werk blinder Willkür, ihr Organismus löst sich auf und zerbröckelt in eine Menge von Individuen ohne ein zusammenfassendes Haupt, ihre Entwicklung fällt auseinander in eine zusammenhangslose Reihe von Zeitläuften, ein Aeon verschlingt den andern, die Zeit verzehrt ihre Kinder, und die Welt wird ein weiter Kirchhof, wo ewig Alles nur aus dem Staube entsteht, um wieder in den Staub dahinzusinken. Die Menschheit aber verliert ihre Krone, wird ihrer Würde und Hoheit entsetzt, ihres Hauptes

*) a. a. O. S. 269.

beraubt, ihres Weltberufes verlustig. Ihre Geschichte ist nicht mehr die Stätte der heiligen Gerechtigkeit Gottes und nicht mehr der Wunderweg seiner erlösenden Gnade, nicht mehr jenes tiefste, hochheilige Mysterium der Liebe, wo der barmherzige Gott in Gnaden sich herabläßt zur Menschheit, seiner armen Magd, und diese aus langer Nacht, aus tiefer Schuld ihm entgegenseufzt, bis sie von seiner Liebesmacht sich zu ihm ziehen und in demüthiger Größe sich ihm vermählen läßt zu ewiger Liebe; nicht mehr die fortschreitende Enthüllung jenes Geheimnisses, dessen letzte Erfüllung selbst die Engel gelüstet zu schauen, nicht mehr die stetige Entwicklung der Menschheit, durch welche sie, zusammengefaßt unter Ein Haupt, erfüllt vom Geiste Gottes, durchwaltet von seinen Erlösungskräften, in heiligem Frieden, in reichster Entfaltung ihrer ganzen Lebensfülle der Ewigkeit entgegenreift. Ihre Geschichte hat dann vielmehr den lebendigen Mittelpunkt verloren, die einheitliche Idee, welche sie von Anfang bis zu Ende durchwaltet und gestaltet; die Menschheit ist und bleibt ein verlorener Sohn, der seine Lebenskräfte verpraßt hat und nun mit den Träbern der Vergänglichkeit ein kümmerliches Leben fristet; der Weg zum Vater ist ihm versperrt, seine Schuld hält ihn in ewiger Haft, Gott schwebt über ihm wie ein schreckendes Fatum. Das Band der Liebe ist auf ewig zerrissen und eine Kluft befestigt zwischen Himmel und Erde. Vergebens ringt die Menschheit sich ab, aus Speculationen eine Brücke hinüberzubauen, ihre Systeme sind Spinngewebe, die Keinen hinübertragen; vergebens zerarbeitet sie sich in titanischem Uebermuthe, den Himmel zu erstürmen, die Früchte vom Baume des Lebens zu erobern und selbst sich einen Frieden zu erzwingen: was sie gewinnt, sind Früchte des Todes, immer tiefere, immer quälendere Erkenntniß der Schuld und der Ohnmacht. So sinkt sie zeitweise hin in Erschöpfung, aber der Traum von Frieden und Seligkeit, der aus der verlorenen Kindheit ihr immer wieder aufdämmert, läßt sie nicht ruhen, stachelt sie immer wieder auf zu vergeblichem Ringen, und ein Ende ist nicht zu sehen. Der Einzelne aber ist ein werthloses Atom, eine Welle, die im hinrauschenden Strome auftaucht und verschwindet, ein trostlos Verlorener, der entweder in stumpfsinniger Ruhe sein Leben hinvegetirt, nur dazu noch gut, „die Raubthiere der Menschheit" zu ernähren, oder in stolzem Uebermuthe eine Weile auf der Höhe der Zeit einherschreitet und in ihre Entwicklung eingreift, bis er als nutzloses Werkzeug bei Seite geworfen wird.

Darum wehe denen, die Frieden rufen, und ist doch kein Friede. Sie betrügen die Menschheit um den Frieden, den Gott gemacht hat in seinem Sohne Jesu Christo.

§. 50.

Ist die Substanz der Predigt, die Erlösung der Welt, rein das Werk Gottes, begründet in seinem ewigen Rathschlusse, angebahnt durch seine providentielle Leitung der Geschichte und vollbracht durch solche Thaten, durch welche er ein objectives Verhältniß seiner zur Welt und der Welt zu ihm gesetzt hat: so muß die Predigt zuerst und vornehmlich auch Verkündigung sein, ein solches Kundmachen des Heiles, daß dasselbe wirklich als ein von Gott erwirktes und nun als „vollbrachte Thatsache", als zweifellose, weil objective Realität vor die Hörer hingestellt wird. Der Stoff bestimmet also die Form der Predigt dahin, daß sie zuerst nicht lehrhaft, sondern evangelistisch oder heilsgeschichtlich, nicht beweisend, sondern zeugend ist.

1. Die Entwicklung des Predigtstoffes hat schon immer auch auf die Gestaltung der Form hinweisen müssen. Wenn irgendwo, so ist im Worte Gottes Inhalt und Form in und mit einander gegeben. Es ist darum ein schwerer Verstoß gegen die in der Sache liegende Wahrheit, wenn die Homiletik die Form von außen her an den übrigens auch nur vorausgesetzten Inhalt heranbringt und sie aus ganz fremden Principien entstehen läßt. Diesem Verfahren gegenüber hat die Hegel'sche Philosophie viel Dankenswerthes gesagt über die Identität von Inhalt und Form. Insbesondere aber steht es ja fest, daß Gott Alles, was er zum Heile gethan hat, fortschreitend auch ins Wort gefaßt hat, so daß auf allen Stufen der Offenbarung der Heilsinhalt auch immer schon seine bestimmte Form hatte, in welcher er den Menschen zur Aneignung dargeboten werden konnte. Aus diesem Princip heraus, nicht aus der Rhetorik ist die Form der Predigt zu gewinnen. Wir haben gesehen, wie in der apostolischen Predigt dies Princip so lebendig wirksam sich erwies und aus dem Thun Gottes ein so reines und gewaltiges Wort Gottes sich erzeugte, §. 37 f. Lassen wir uns von demselben Principe leiten, so muß, wenn anders

unsere Predigt von demselben göttlichen Inhalte lebendig erfüllt ist, auch unser Wort das wahrhaftige Wort Gottes werden.

Dieser göttliche Inhalt war aber das Evangelium, die Botschaft davon, daß Gott selbst in Jesu Christo das Heil nicht autokratisch gegeben, sondern innerhalb der Menschengeschichte erwirkt hat. Die Heilsthat Gottes ist auch nicht eine einzelne Thatsache, sondern ein Complex vieler in sich fest zusammenhängender Thatsachen. Denn sie weist bis in die Tiefen der ewigen Liebe Gottes zurück und verwirklicht sich durch eine lange Entwicklung der menschlichen Geschichte hindurch. Sie ist als das göttliche Correctiv, als das zusammenhängende Band in alle Geschichte hineingeflochten, bis Jesus als der lebendige, Alles tragende Mittelpunkt der Geschichte selbst in geschichtlicher Gestalt und Wirksamkeit erscheint. Und auch diese seine Gestalt und Wirksamkeit ist nicht mit Einem Blicke zu umfassen, ist nicht ein blitzartig vorübergehendes Moment in der Geschichte, sondern entfaltet sich zu einer ganzen Reihe gleichwichtiger Thatsachen, von denen keine einzige dem christlichen Heilsbewußtsein fehlen darf, wenn es nicht lückenhaft und dadurch schwankend werden soll. Deshalb liegt es auf der Hand, daß das so geartete Heil auch nur in geschichtlicher Darlegung verkündigt werden kann. Denn nur so kann seine Wahrheitsfülle an die Menschen herangebracht werden. Und zwar muß der geschichtliche Charakter bleibend aller Heilsverkündigung eigen sein, weil hier Alles an der Objectivität der Geschichte liegt. Das Heil ist nun einmal nicht eine Summe menschlicher oder auch göttlicher Ideen, sondern ganz und gar eine Wirkung und Folge ganz bestimmter Thatsachen. Auf der geschichtlichen Realität dieser Thatsachen beruht es allein, mit ihr steht und fällt es — im Ganzen wie für den Einzelnen. Darum ist es schlechthin nothwendig, daß die Predigt ihrem Grundzuge nach Verkündigung der Heilsgeschichte, und wir Prediger immer und hauptsächlich nur Zeugen der großen Thaten Gottes seien. So haben wir es in den Reden der Apostel gefunden, und nun bewährt sich wieder ihre Weise als die, welche nicht nur für ihre Person und ihre Zeit, sondern für alle Diener am Wort und für alle Zeiten die normale ist.

Wir werden noch finden, wie zur geschichtlichen Verkündigung bei den Aposteln später auch die lehrhafte Ausführung gekommen ist und auch bei uns hinzukommen muß; hier aber kommt es darauf an, zu erkennen und recht festzuhalten, daß die Predigt, damit sie Wort Gottes sei, ihrem Grundwesen nach nur das ins Wort Fassen der

Thaten Gottes sei. Sagt man, dies komme ihr nur für die erste Grundlegung zu, so ist dagegen zu sagen, daß die Grundlegung auch in christlichen Gemeinden nicht nur immerfort Noth thut, sondern daß auch die Erbauung, das Wachsen im Glauben, nur ein tieferes Eingehen und sich Versenken in den einmal gelegten Grund ist. Nicht darum waren die Reden der Apostel vorwiegend geschichtlich, weil sie die ersten waren und den Glauben in der Welt begründeten, sondern darum, weil die Geschichte hier gerade das Nothwendige ist, weil überhaupt das Heil nur aus der Heilsgeschichte, Christus nur aus dem ganzen geschichtlichen Zusammenhange heraus begriffen und ergriffen werden kann. Darum mußten wir von vornherein die zeugende, geschichtliche Art auch der späteren Erbauungsreden der Apostel vermuthen, und haben dann gefunden, daß das nicht blos Vermuthung, sondern thatsächliche Wahrheit ist. Wie eine echtchristliche Predigt anders beschaffen sein könne, davon haben wir, frei gesagt, auch nicht einmal eine rechte Vorstellung. Zwar sagt Schweizer *): „Darzustellen ist Christus mit der durch ihn vermittelten Erlösung, aber nicht Christus blos in seiner äußeren Geschichtlichkeit, welche außer uns läge, sondern Christus, wie er zugleich in der Gemeinschaft der Gläubigen fortlebt und erlösend fortwirkt als der verklärte, im heiligen Geiste seiner Kirche angeeignete": aber er zieht da zwei Momente in Eines zusammen, die zunächst gesondert werden müssen. Soll unsere Predigt als objectives Wort Gottes erscheinen, so muß zunächst ihre Geschichtlichkeit festgehalten werden. Denn der Christus, wie er in der Gemeinschaft der Gläubigen fortlebt, ist schon durch mancherlei, wenn auch kirchliche, doch immer menschliche und subjective Vermittlungen hindurchgegangen. Es kommt aber darauf an, ihn erst in seiner reinen Objectivität hinzustellen vor die Gemeinde, damit diese nur erst sehe, was Gott gethan hat, und die Predigt als ein Zeugniß und ganz objectives Wort Gottes empfinde. Hat doch auch Christus die Erlösung nicht anders als eben durch die Geschichte vermittelt. Schweizer selbst ist darum auch weit entfernt, der Predigt das geschichtliche Zeugniß, das sie führen muß, abzusprechen. Er sagt selbst: „Das Geschichtliche kann nicht entbehrt werden, da das Christenthum eine Geschichte hat, ohne die es nicht da wäre und nicht verständlich ist" (a. a. O. 2.), und erklärt „Darlegung und Anwendung" für „die Grundelemente der Predigt" **).

*) §. 39. **) S. 348.

2. Gegen dieses Grundgesetz wird aber unseres Wissens viel gefehlt. Hat nicht die Predigt das Zeugen nur zu sehr vernachlässigt und einen fast nur noch lehrhaften Charakter angenommen? Wir sprechen hier nicht von der Predigt, welche der Heilsgeschichte darum aus dem Wege geht, weil sie eine solche überhaupt nicht anerkennt, sondern von der Predigt, welche diese Geschichte vollkommen anerkennt, aber nicht an ihr die Heilswahrheit aufzeigt und verkündigt, sondern diese überhaupt nur in der Form eines Lehrbegriffs vorträgt, welche also einen mehr intellectualistischen, als evangelistischen Charakter hat. Die Substanz des Heiles wird festgehalten, aber des ursprünglichen geschichtlichen Gewandes, worin sie unmittelbar als Gottesthat zur Erscheinung gekommen ist, entkleidet und sogleich und ganz und gar in die Form einer Heilslehre umgesetzt, worin zwar ihre Göttlichkeit nicht aufgehoben, aber erst in vermittelter Weise als solche zu erkennen ist. Obgleich hier die Lehre richtig ist, müssen wir doch das Verfahren als ein unrichtiges bezeichnen.

Wir verkennen durchaus nicht den hohen Werth, welchen die klare Erkenntniß für den Glauben hat, haben auch schon §. 22. nachgewiesen, daß die Heilsgeschichte, damit sie an dem Einzelnen ihre erlösende Kraft erzeige, zur Heilslehre werden muß. Die Wahrheit ist uns gegeben, damit wir sie erkennen, und das wäre keine Offenbarung, welche nichts zu offenbaren hätte. Dennoch aber ist es schon überhaupt falsch, die Offenbarung auch nur vorwiegend auf die Erkenntniß zu beziehen. Denn sie soll nicht nur die Vernunft von ihren Irrthümern und Ketzereien, sondern den ganzen Menschen von seiner Sünde und Unseligkeit erlösen. Sehen wir jedoch davon ganz ab, denn auch die Lehre kann ja allmählig den ganzen Menschen durchdringen, so handelt es sich doch darum, daß die Predigt in unserem Munde ihren objectiven und göttlichen Charakter behalte und Alles vermeide, was ihre ursprüngliche Unmittelbarkeit beeinträchtigen könnte. Soll nämlich die Freiheit und feste Gewißheit des Glaubens gewahrt werden, so liegt Alles daran, daß er nicht auf ein irgendwie menschliches, sondern nur auf ein göttliches Zeugniß sich gründe, und dieses sein Zeugniß hat Gott gegeben in den Thatsachen der Geschichte. Wie alle Gewißheit über objective Realitäten nur die Folge des Eindruckes ist, welchen sie selbst auf uns gemacht haben: so muß der Glaube die Wirkung des Eindruckes sein, welchen die erlösenden Thaten Gottes unmittelbar auf uns gemacht haben. Darum ist es principiell gewiß unrichtig, daß die Predigt mehr die aus den Heilsthatsachen gezogene,

menschlich formulirte Lehre als diese Thatsachen selbst in ihrem ursprünglich göttlichen Charakter, d. i. in ihrer geschichtlichen Unmittelbarkeit, in den Vordergrund stellt. Dadurch verliert auch die Predigt selbst, wie ja die Erfahrung ganz deutlich zeigt, im Bewußtsein der Hörer den Charakter der Objectivität und gewinnt den Anschein einer blos menschlichen Autorität. Man überläßt es nicht der stillen, aber mächtigen Wirkung der großen Thaten Gottes, sich in der Tiefe der Seelen unmittelbar zu bezeugen und dadurch Glauben zu erwecken, sondern will den Glauben durch die Lehre hervorbringen, und zwar sogleich in bestimmt formulirter Gestalt. Ist es denn nicht erwiesen genug, daß solche Predigt Mißtrauen erregt, weil sie wenigstens den Schein des Subjectivismus hat, oder daß sie im günstigen Fall nur einen menschlichen Autoritätsglauben gründet, die evangelische Lehre zu einem neuen Gesetz, die Glaubensgerechtigkeit zu einer Erkenntnißgerechtigkeit macht? Und noch eine andere Gefahr verberge man sich nicht! Durch eine einseitig doctrinäre Richtung begiebt man sich leicht auf den Boden des vulgären Rationalismus, und dadurch, daß man von der Geschichte zu sehr abstrahirt und immer nur so schnell als möglich zur Lehre eilt, führt man die Gemeinde leicht dem speculativen Rationalismus entgegen. Es ist dann nur noch ein kleiner Schritt bis dahin, daß man die Geschichte überhaupt nur als Einkleidung gewisser allgemeiner Ideen ansieht. Sind aber die Ideen erst von der Geschichte losgelöst, so verlieren sie auch ihre unantastbare Gewißheit und sind der ungeschicktesten Kritik preisgegeben*). Jedenfalls sind sie nicht mehr Zeugniß G o t t e s an die Menschen, können also eigentlich auch nicht mehr die Grundlage eines religiösen Glaubens sein.

Nur die Geschichte nimmt den ganzen Menschen in Anspruch, sie ergreift das innerste Centrum der Persönlichkeit (*καρδία*, Röm. 10, 10.), von wo aus das ganze Leben nach allen Richtungen hin organisch und mit Freiheit sich gestaltet. Das göttliche Zeugniß wirkt so zuerst auf das „Herz", lebt und webt, wirkt und waltet hier, wo des Menschen Fühlen, Denken und Wollen noch unmittelbar eins sind, in stiller, dem Menschen selbst fast unbewußter, göttlich-geheimnißvoller Weise fort und durchdringt allmählig alle Lebensadern der Persönlichkeit. So entsteht in frischer Unmittelbarkeit ein freier, auch dem individuellen Wesen der Persönlichkeit entsprechender Glaube,

*) Vergl. K ö s t l i n, der Glaube rc., S. 241 f.

welcher, weil aus dem tiefsten Lebensquelle des menschlichen Wesens hervorwachsend, auch die ganze Persönlichkeit nach allen Seiten ihrer Selbstbethätigung hin umfaßt und eine bleibende Bestimmtheit, ja der Kern und die Kraft ihres ganzen Seins und Lebens wird.

Wie also die Apostel die Erlösung nicht in der Form eines abstracten, durch subjective Erkenntniß vermittelten und begründeten Dogma's verkündigten, sondern ganz in der Form ihres ursprünglichen Geschehenseins, so daß das Evangelium als reine Objectivität und als feste That Gottes hervortrat: so hat es unsere Predigt gleichfalls zu thun. Denn nur so giebt sich das Evangelium als göttlicher Heilswille und göttliche Realität (*μαρτύριον θεοῦ, δύναμις θεοῦ*, 1. Cor. 2.) kund und bezeugt sich dann durch die ihm selbst einwohnende Macht an dem Gewissen des Menschen, so daß ein gewisser Glaube entstehen kann. Denn nicht *πειθοὶ σοφίας λόγοι*, sondern nur die *ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως θεοῦ*, 1. Cor. 2., kann wahren Glauben zeugen; soll der Glaube eine *ὑπόστασις* in dem Menschen werden, so muß erst eine *ὑπόστασις* außer dem Menschen dasein, ein Objectives, das den Schwankungen des subjectiven Lebens gar nicht unterliegen noch in Zweifel gezogen werden kann; soll er ein *ἔλεγχος πραγμάτων* sein, eine Ueberführung durch — zwar unsichtbare, doch unzweifelhafte, thatsächliche Realitäten, so müssen ihm zuerst diese *πράγματα* dargeboten werden. Es ist also durchaus nicht blos homiletische Zweckmäßigkeit, sondern homiletische Nothwendigkeit, daß die Heilswahrheiten als göttliche Heilsthaten verkündigt werden. Das geschieht nun, wenn im Namen und Auftrage Gottes das Evangelium so vorgelegt wird, wie es zuerst als Gnadenrathschluß über die verlorene Welt von Ewigkeit her in Gott war, wie es dann als Gnadenverheißung und Pädagogie Gottes in die menschliche Geschichte eintrat, diese auf das bestimmte Heilsziel hinleitete und zu einer Stätte der erlösenden Menschwerdung Gottes zubereitete, wie es dann als höchste, Alles vollbringende Gnadenthat Gottes in Jesu Christo erschien, wie es nun als allgemeiner, durch die objective Erlösung sich selbst bestimmender Gnadenwille Gottes an alle Menschen als Glaubensforderung herantritt (*δεῖ σωθῆναι ὑμᾶς*, Apg. 4, 12., *πειθαρχεῖν*, 5, 32., *ὑπακοὴ πίστεως*, Röm. 1, 5. 16, 26.) und als unwandelbare Gnadenzusage Gottes Allen, welche dem Glauben gehorsam sind, im Gottesworte dargereicht wird. Dieses Alles aber hat, wie wir gesehen haben, seinen einheitlich lebendigen Mittelpunkt in Jesu Christo und verlangt also nichts

Anderes von der Predigt, als daß sie zeige, wie Gott „seinen Knecht“ Jesum verklärt hat, Apg. 3, 13. Auch wird damit nicht ausgeschlossen, daß die Predigt alle Wahrheitsmomente, wie sie in Natur, Gewissen und Geschichte gegeben sind, in sich aufnehme, aber nur als christlich bestimmte kann sie sie verwenden, d. h. als solche, welche gleichfalls durch die Hand Gottes gesetzt sind und auf Christum hinweisen (vgl. S. 240.). Denn das objective Wort Gottes umfaßt alle Wahrheit, welche in der Welt ist.

3. Das also ist das Grundprincip für die formale Seite der Predigt, daß die ursprüngliche Offenbarung Gottes nun als Verkündigung an den Menschen herantrete, daß unmittelbar die großen Thaten Gottes selbst im Worte vor die Welt hingestellt werden. „Wie in ihnen die ganze Offenbarung des lebendigen Gottes vollendet ist, so bleiben sie das geheiligte Medium, durch welches fortwährend Gott den Menschen offenbar wird“ *). Das hat schon der richtige Tact und die Weisheit der alten Kirche gefühlt, als sie zur Grundlage des Kirchenjahres und damit des Predigtcyclus die Thatsachen der evangelischen Geschichte machte, und zwar so, daß die Grundthatsachen der Erlösung in den drei Hauptfesten als Träger des Ganzen hervortreten, um welche dann „die Geschichten zweiten Ranges“ sich ordnungsmäßig gruppiren. Dadurch erscheint das ganze christliche Leben auf die Heilsgeschichte basirt, und alles Predigen wird ein Fortklingen des ursprünglichen Wortes Gottes, ein fortgehendes Bezeugen der heiligen Geschichte. Die Predigt wird dadurch angewiesen, „eine lebendige Dogmatik der heiligen Geschichte zu sein“ **) und auch ihre Auslegung so zu gestalten, daß diese nichts als die treue Entfaltung der in der Geschichte liegenden Heilswahrheit, das Entbinden und Enthüllen der darin latenten ewigen Heilssubstanz sei. Selbst bis in die Sprache hinein wirkt dies Princip bestimmend und gestaltend. Das höchste Grundgesetz der homiletischen Sprache muß sein, daß sie ein reines Organ der in ihr sich verkündigenden Offenbarung Gottes sei. Sie darf also nicht den Gehalt der Offenbarung verhüllen oder auch nur in Unklarheit schweben lassen, sondern muß ihn in seiner ganzen Fülle und eigenthümlichen Wesenheit hervortreten lassen, ihm einen Leib geben, in welchem er lebendig und deutlich vor die Anschauung hintrete. Dieses Princip wirkt mehr als jede

*) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, 1841, Januar, S. 60.

**) Nitzsch, pract. Theol. II. §. 112.

Rhetorik, denn es ist ein lebendiges, indem es immer der göttliche Inhalt ist, welcher sich die möglichst adäquate Form giebt in der Sprache, welche das christliche Bewußtsein jeder Zeit sich geschaffen hat; vgl. §. 37.

Eines aber ist nun besonders hervorzuheben. Da die Predigt grundwesentlich Wort Gottes ist, Verkündigung objectiver Realitäten, welche das Resultat der heiligen Geschichte und durch Gott selbst garantirt sind, so bedarf sie, was ihre Substanz betrifft, nicht zuerst des logischen Beweises, sondern des thetischen Zeugens. Sie hat auch einen Beweis, aber nicht den dialektischen, sondern einen heilig-empirischen. Mit jenem giebt sie ihr eigentliches Terrain, ihre göttliche Stellung auf. Abgesehen davon, daß auf der Kanzel doch nur schlecht philosophirt werden kann, daß auch die Mehrzahl der Zuhörer dem stricten Beweise gar nicht folgen kann, so ist die Sache, welche auf menschliche Gründe sich stützt, nicht mehr Gottes Wort, und wer nur reden will, was er dialektisch beweisen kann, steht nicht mehr im Namen Gottes, sondern im Namen der Logik da. „Da kann ein Stärkerer über Einen kommen, und im besten Falle steht eben Ansicht gegen Ansicht, der Gegner findet den Beweis nicht schlagend und weiß für sich auch Beweise beizubringen, denn was kann man nicht Alles in der Welt beweisen" —*) (wenigstens zu beweisen wähnen)? Wir wollen der Philosophie die Erkenntniß objectiver Wahrheiten nicht absprechen, aber jedenfalls ist ihre Erkenntniß immer durch subjective Vermittlungen hindurchgegangen, darum auch immer subjectiv bestimmt. Das lehrt nicht nur der Wechsel ihrer Systeme, sondern ihr Verfahren selbst. Ist es doch ihr oberster Grundsatz, alle Wahrheit nur aus dem Ich herauszuspinnen. Sie kann also eigentlich nur die Realitäten der Welt dialektisch entwickeln, welche und so weit sie schon in das Ich eingegangen sind. Hier aber handelt es sich um Realitäten, welche eben nicht „von dieser Welt" sind, sondern als ein Neues in die Welt gekommen sind und als göttlich in reiner Objectivität feststehen müssen, um mit sieghafter Kraft in dem Subject sich bezeugen zu können. Die Philosophie will nichts auf Glauben annehmen, die Predigt soll für ihr Ein und Alles Glauben fordern. Der logische Beweis ist aber nicht blos subjectiv, er ist auch unzulänglich. So gewiß es einseitig ist, die Vernunft von der Religion auszuschließen, denn der Glaube schließt

---

*) Wächter, Zeitschrift für Protest. und Kirche, 1857, S. 281.

auch das Denken ein; ebenso gewiß ist es einseitig, die Religion in der Vernunft aufgehen zu lassen, denn der Glaube nimmt den ganzen Menschen für sich in Anspruch. Er reicht weit über die Sphäre der Vernunft hinaus und verbreitet sich über und durch alle Seiten des menschlichen Seins und Lebens. Will nun die Predigt in abstract-logischer Beweisführung einhergehen, so muß sie alle die Momente der objectiven Wahrheit und alle die Lebensäußerungen des subjectiven Glaubens fallen lassen oder geradezu negiren, welche über das Gebiet der Vernunft hinausreichen. Auch übersehe man nicht eine andere bedenkliche Gefahr, welche dieses leidige Beweisen, das uns fast Allen noch anhängt aus jener Zeit, da man alles Leben in logische Kategorieen bannte, mit sich bringt. Die Wahrheit des Evangeliums ist kein Begriffssystem, sondern göttliche Geschichte, ewig gegenwärtig in der Person Jesu Christi; sie kann also gar nicht angeeignet werden durch reines Denken, sondern nur durch ein solches religiös-ethisches Verhalten der ganzen Person des Menschen zur Person Christi, wie es im Glauben stattfindet. Darum kann der logische Beweis an und für sich, weil er nur im theoretischen Denken sich bewegt, niemals die christliche Wahrheit zu eigen geben. Es könnte Einer das Evangelium in vollkommenster Philosophie innehaben und aufs stricteste zu beweisen vermögen, und hätte doch Christum nicht! Will nun die Predigt ihren Inhalt in begrifflicher Form darbieten und auf Denknothwendigkeit basiren, so liegt die Gefahr nahe, daß der Hörer die Form der Wahrheit für die Wahrheit selbst nehme und die Zustimmung der Vernunft sich als Glauben anrechne. Daß die Predigt jene sachliche und geschichtliche Gliederung, welche dem Evangelium selbst eigenthümlich ist, zu sehr verlassen und zumal seit der Zeit der Wolf'schen Philosophie die logisch-systematische Form fast ausschließlich angenommen hat: diesem Umstande ist es gewiß besonders zuzuschreiben, daß sie selbst ihre objective Stellung dem Bewußtsein der Gemeinde gegenüber so sehr verloren hat, daß ihr göttlicher Inhalt so zweifelhaft geworden ist, so unverständigem Räsonniren unterworfen wird, und daß bei so Vielen ein todter Kopfglaube gefunden wird.

Der homiletische Beweis dagegen ist ein ganz anderer als der logische. Er ist das Aufweisen der göttlichen Logik, welche mit dem Erscheinen des wesentlichen Logos in die Welt gekommen ist. Diese göttliche Logik ist ein thatsächliches lebendiges Erscheinen, eine energische Selbstmanifestation der Wahrheit, nicht ein todtes Gedankenschema, sondern ein Organismus schöpferischer Thaten. Der homi-

letische Beweis zeigt nicht nur die logische Nothwendigkeit, sondern die Lebensnothwendigkeit auf; nicht blos wer richtig denken, sondern wer überhaupt wahrhaft leben will, muß sich ihm unterwerfen. Er stellt sich nicht auf logische Gründe, sondern auf objective Realitäten, nicht auf menschliche Schlüsse, sondern auf göttliche Thaten. Er steht auf dem Boden heiliger Empirie, denn er giebt zum Satze alsbald die Thatsache, zeigt die Wahrheit auf als eine gewordene, Joh. 1, 17., als eine persönlich erschienene, Joh. 14, 6., als eine sich lebendig bezeugende, Joh. 5, 24. 12, 48. Dies Beweisen ist also ein Aufweisen. Soll z. B. die specifische Wesenheit der Person Christi bewiesen werden, so weist die Predigt die Thaten auf, welche Gott durch ihn, Joh. 5, 36., Apg. 10, 38., und an ihm, Apg. 5, 31., Phil. 2, 9 ff., gethan hat; soll die Realität der Erlösung bewiesen werden, so weist sie hin auf das Kreuz Christi, an welchem Gott die Welt mit sich versöhnte und die Erlösung vollbracht ist. Der homiletische Beweis ist also kein Demonstriren, sondern ein göttlich gewisses Zeugen. Er stellt im Namen und Auftrag Gottes die Thatsachen hin; der Mensch kann sie nur durch die Willensthat des Glaubens annehmen oder durch die Willensthat des Unglaubens zurückweisen, aber aller Zweifel muß schweigen; die Wahrheit, die auf Thatsachen steht, wird ins Gewissen gedrückt als ein Stachel zum Wollen und Sollen. Der Mensch hat die Macht, dem Heilswillen Gottes zu gehorchen oder nicht zu gehorchen, aber er hat im letzteren Falle keine Entschuldigung mehr. Jeder Beweis ist disputabel, nur die Geschichte steht unabänderlich fest. Darum gilt es, fest im Namen Gottes zu zeugen: also hat Gott die Welt geliebt, also hat Gott die Welt mit sich versöhnt, also hat Gott Christum zum Lebensfürsten und Heiland gemacht. Das ist der rechte Beweis, er nimmt nicht blos das Denken gefangen und schlägt die Zweifel nieder, sondern stellt den ganzen Menschen unter den Eindruck jener Wahrheit, welche eine *δύναμις θεοῦ* ist und darum in sich selbst die Kraft hat, sich als Wahrheit zu bewähren. Er wirkt in der Tiefe der Seele und des Gewissens Jahre lang tief und mächtig fort bei denen, welche der „Wahrheit“ gehorchen wollen; ja, er beweist seine göttliche Kraft selbst an den Seelen der widerstrebenden Hörer, Apg. 5, 33. 7, 57., 2. Cor. 10, 3 ff., so daß ein energisches und bewußtes Widerstreben des Menschen gegen Gott dazu gehört, wenn er diesen Beweis von sich abwehren will. Nur der Glaube, welcher auf diesen Beweis gegründet ist, steht fest, denn er ist ein unmittelbares Ueberführtsein durch das

thatsächliche Zeugniß Gottes. Nur so wird die Predigt des Evangeliums frei von allen Fesseln menschlicher Weisheit und bewährt sich als die, welche fortgehen soll bis ans Ende der Erde. Alle menschliche Geschichte und alle menschlichen Systeme gehen an ihr vorbei — auf und unter, sie aber bleibt, denn die Thaten Gottes vergehen nicht. Also zeugen soll der Prediger und immer wieder zeugen! Dem nachgehen in den Fußtapfen seiner Geschichte, welcher allein ἡ ὁδὸς ist, ist für die Predigt die einzige wahre μέθοδος!

§. 51.

Damit die Predigt ein solches Zeugniß Gottes sein könne, bedarf sie einer göttlichen Vollmacht und Urkunde. Diese ist ihr gegeben in der Bibel, in welcher das Wort Gottes schon Menschenwort geworden ist. Nun wird das Menschenwort der Predigt immer nur dadurch Wort Gottes, daß es ganz und gar aus der Bibel hervorwächst, von ihr erzeugt wird und sich ihr gleichgeartet erweist.

1. Schon früher haben wir erkannt, wie nothwendig die Predigt einer ausdrücklichen Vollmacht bedarf. Wer möchte es wagen, im Namen Gottes vor die Gemeinde zu treten und ihr Leben und Tod zu bezeugen, wenn er nicht in sich selbst fest und gewiß wäre, daß sein Wort in der That Wort Gottes ist? Damit wir nicht selbst verzagt werden, damit wir in vollster Ueberzeugung als Diener Gottes und Zeugen Christi reden können, muß uns ein ausdrücklicher Auftrag von Gott gegeben sein. Und damit die Gemeinde gewiß sei darüber, daß wir in Gottes Namen zu ihr reden, muß Gott selbst uns vor ihr durch eine Vollmacht legitimiren und Autorität geben. Ja, nicht blos das! Eine bloße Vollmacht in juridischem Sinne reicht nicht aus. Soll dieselbe nicht alsbald an unserer Schwachheit zunichte werden, so muß uns in den Mund gelegt sein, was und wie wir reden sollen. Wir müssen eine solche Urkunde haben, welche uns die göttliche Offenbarung nicht nur ihrer Substanz nach in reiner Objectivität und Ursprünglichkeit gegenwärtig erhält, sondern auch schon auf vollkommen, göttlich verbürgte Weise in die Menschensprache hineingebildet enthält. Es reicht nicht hin, daß in dieser Urkunde die Thatsachen nach ihrer Geschichtlichkeit wahr und unverfälscht wiedergegeben sind; es muß zugleich in der Geschichte der ewige Heilsrathschluß Gottes aufgedeckt,

die bleibende Erlösungsidee enthüllt, die göttliche Erlösungskraft dargereicht und vor Allem auch zur Geschichte der feste und ernste Gnadenwille Gottes, welcher nun Allen, die da glauben wollen, das durch die objective Erlösung hergestellte Heil zu persönlichem Besitze aushändigt und in hellen, deutlichen Gottesworten zuspricht, bezeugt werden. Wir haben früher gesehen, daß ohne solches objective Wort Gottes unsere Predigt nimmermehr heilskräftiges Wort Gottes werden kann, und daß jenes uns nur in der heiligen Schrift gegeben ist; vergl. §§. 22. 24.

Das Verhältniß der Predigt zur Schrift wird gewöhnlich noch zu äußerlich gefaßt, als ob die erstere an dieser nur ihr Correctiv hätte. Es kommt gar nicht blos darauf an, daß die evangelische Geschichte in ihrer geschichtlichen Wahrheit verkündigt werde, sondern sie muß, um als wirkliche Heilsthatsache hingenommen und wirksam werden zu können, im Lichte der Anschauung Gottes, im Lichte des göttlichen Heilsrathschlusses und ewigen Gnadenwillens erkannt und verkündigt werden. Und dies kann nur geschehen vermittelst des Wortes, welches Gott immer zugleich mit der von Stufe zu Stufe fortschreitenden Geschichte gegeben hat. Darum steht das Wort Gottes, wie es erst neben den Thatsachen hergegangen und dann baldigst durch die Schrift fixirt worden ist, nicht in einem äußerlichen, sondern tief innerlichen und nothwendigen, darum auch bleibenden Verhältniß. Wäre dies nicht der Fall, warum beruft sich Jesus, welcher doch in voller Geisteseinheit mit Gott stand, auf das geschriebene Wort Gottes? Warum thun es auch seine Apostel, welche doch von demselben Offenbarungsgeiste Gottes getrieben redeten wie die alten Propheten? Weder jener noch diese thun es blos um einer äußerlichen Legitimirung willen. Denn Jesus thut es auch seinen Jüngern gegenüber, denen seine göttliche Sendung nicht zweifelhaft war, und die Apostel thun es nicht blos vor den Juden, sondern ebenso vor den Heiden. Darin offenbart sich, daß die Verkündigung des Evangeliums zu dem objectiven Worte Gottes ein nothwendiges Verhältniß haben muß. Findet dieses Verhältniß aber schon zum A. Testamente statt, so muß es für uns noch mehr zum N. Testamente und also zur ganzen Schrift gelten. Es wurzelt aber darin: die Geschichte ist die Enthüllung und Erfüllung der im Wort gegebenen Heilsidee Gottes, die Auswirkung des im Worte vorgelegten Erlösungswillens Gottes; das als Weissagung vorangehende oder als göttliche Verkündigung nachfolgende Wort aber stellt die Geschichte in das Licht der Anschauung des Geistes Gottes, bringt

die Thatsache in Beziehung zum Heilswillen Gottes, verbürgt und bewährt sie als das göttliche Walten und Vollbringen dieses Willens, und stellt sie also erst als Thatsache des Heiles hin. Ohne daß die geschichtliche Thatsache so in das Licht des Gnadenwillens Gottes hineingerückt wird, kann sie als Thatsache des Heiles nicht erscheinen. Darum hat Gott seinen Gnadenwillen nicht blos geschichtlich vollbracht, sondern zugleich im objectiven Worte geoffenbart, und darum kann die Predigt jene nicht verkündigen, ohne sie durch das Wort Gottes als Heilsthatsache zu bewähren. So wird durch das geschriebene Wort nicht nur die geschichtliche Continuität der Offenbarung erwiesen und damit der Predigt die oben verlangte wahrhaft geschichtliche Verkündigung Jesu Christi ermöglicht, sondern auch die Identität, das untrennbare Zusammensein der Geschichte mit dem Gnadenwillen Gottes verbürgt und damit das Wort von Christo zum heilskräftigen Worte Gottes gemacht. Obwohl also die christliche Predigt zuerst Verkündigung der heiligen Geschichte sein mußte, so kann sie doch die Geschichte, damit sie nicht blos Geschichte bleibe, sondern Heilsthat werde, nie anders als im Lichte des Wortes Gottes geben, d. h. so, daß sie den darin sich vollziehenden Erlösungswillen Gottes nachweist; diesen Willen aber hat Gott auf objective Weise eben nur im Schriftwort kund gemacht.

2. Unsere Entwicklung ergiebt nun erstlich im Allgemeinen, daß die Predigt ein innerlich nothwendiges Verhältniß zur Schrift hat, und zwar zur gesammten Schrift des A. und des N. Testaments*), daß sie nicht blos äußerlich an die Schrift, zumal nur an ein einzelnes Wort derselben sich anlehnen darf, sondern aus dem Schriftganzen hervorwachsen muß. Sie muß nur eine pneumatische Wiedererweckung des Schriftwortes sein, denn sobald sie den Schriftgrund verläßt, sinkt sie zum bloßen Menschenworte herab, der Prediger verliert die nothwendige Parrhesie, die Gemeinde den Eindruck eines göttlichen Zeugnisses. Da aber die einzelne Predigt nicht die ganze Schrift zum Gegenstande haben kann, und die Gemeinde doch gewiß sein muß, daß ihr das Wort Gottes gepredigt werde, so hat ein besonderer Text seine relative Nothwendigkeit, wie auch allgemein zugestanden ist.

---

*) Die Nothwendigkeit auch des A. Testaments für die christliche Predigt ist im Obigen principiell angegeben. Wer sich näher darüber unterrichten will, vgl. Nitzsch, pract. Theol. II. §. 125. Palmer a. a. O. S. 235 ff., Schweizer a. a. O. §. 104. Sack, a. a. O. S. 425 f. 428 ff., Stier a. a. O., §. 75., Weitbrecht a. a. O. I., S. 423 ff.

Ob aber die bis jetzt üblichen kirchlichen Perikopen ihrem Zwecke entsprechen, ob zumal ein Perikopenzwang stattfinden dürfe, darüber ist noch Streit*). Jedenfalls erscheint es unzweckmäßig, die Wahl des Textes, wie Schweizer will, dem Ermessen des einzelnen Predigers zu überlassen. Sowohl um der — doch immer beschränkten — Subjectivität des Einzelnen willen als um der kirchlichen Einheit willen liegt der kirchlichen Behörde die Bestimmung der Texte ob. Die Perikopenfrage selbst zu lösen, ist hier nicht unsere Aufgabe. Wir haben vielmehr noch die besonderen Bestimmungen festzustellen, welche aus obiger Entwicklung für die Gestaltung der Predigt folgen.

Gleichwie der Mensch die Heilswahrheit nicht aus sich selbst schöpferisch erzeugen konnte, sondern aus der objectiven Offenbarung empfangen mußte, so kann er nun auch wegen des Antagonismus, in welchem der natürliche Mensch zur göttlichen Wahrheit steht, nicht aus sich selbst die Schrift erklären und erweisen, sondern muß die Schrift aus der Schrift verstehen. Der Prediger muß wissen, daß die Auslegung der Schrift, weil die heiligen Männer Gottes geredet haben — getrieben vom heiligen Geist, nicht Sache des eigenen Geistes ist, 2. Petr. 1, 20., daß er mit dem göttlichen Worte nicht als mit einem menschlichen und eigenen umgehen darf, sondern dasselbe, wie der Liturg die Sacramente, als ein von Gott gegebenes und anvertrautes Gut behandeln muß. Er ist nicht Herr über das Wort, sondern hat nur einen Dienst am Wort. Was da steht, was Gott da gesagt und gegeben hat, das soll er nehmen und weiter zeugen. Und er soll das Wort nicht blos gehorsam hinnehmen, sondern auch so hinnehmen, wie es Gott gemeint hat; er soll die Gottesstimme und den Gotteswillen daraus vernehmen und in die Gemeinde hineinrufen. Der Schriftgehorsam sei aber kein buchstäblich todter, kein abstracter, sondern ein geistig-lebendiger. Dies wird er, wenn die Schrift von ihrem objectiven Mittelpunkte aus verstanden und verkündigt wird, d. h. von Jesu Christo aus, welcher der Inbegriff aller Offenbarung und darum auch der einzige Schlüssel zur Schrift ist. Weicht die Predigt von diesem Grundsatze ab, sucht sie sich aus subjectiven Gründen einen andern Mittelpunkt, so wird die ganze Wahrheit verschoben, die geschichtliche Continuität der Offenbarung zerrissen und der rechte „Eckstein“ umgangen. Was aber die einzelnen Texte betrifft,

*) Dafür ist z. B. Palmer a. a. O. S. 370 ff., dagegen Stier a. a. O., §. 77., Nitzsch a. a. O. II. §. 134., Schweizer a. a. O. §. 147.

so enthalten dieselben theils die Grundthatsachen des Heiles*), wie an den kirchlichen Festtagen, theils solche evangelische Geschichten, welche als Radien aus dem Mittelpunkte jener Grundthatsachen hervorgehen, wie an den gewöhnlichen Sonntagen. In Betreff der ersteren ist festzuhalten, daß der einzelne Text die Grundthatsache gewöhnlich nicht nach ihrer ganzen Geschichte und Idee enthält. Damit sie dann also wirklich eine Grundsäule des Glaubens werde und die Gottesthat in ihr unverkürzt zur Erscheinung komme, hat die Predigt aus dem Schriftganzen sie nach beiden Seiten hin zu vervollständigen. Denn beide Seiten waren ins Licht zu stellen: die geschichtliche Thatsache, durch welche das objective Heil verwirklicht ist, und der Heilsgedanke und Gnadenwille Gottes, welcher darin zum Vollzug und zu ewiger Geltung gekommen ist. Die erste Seite umfaßt die geschichtliche Verkündigung, die andere die heilskräftige Auslegung. Man sieht, wie auch die letztere durchaus nicht die Sache menschlicher Kunst und Klugheit sein darf, sondern ebenso wie die Geschichte selbst vom Worte Gottes dargereicht sein muß, und wie der Nerv und die Kraft aller Auslegung nicht darin liegt, daß wir in die heilige Geschichte unsere Gedanken hineinlegen, sondern allein darin, daß wir aus ihr die Heilsgedanken Gottes herauslegen. So wird die Predigt ganz und gar Wort Gottes, da nicht blos ihre geschichtliche Substanz, sondern ebenso die darin liegende Heilsidee ihr von Gott gegeben ist. Auch bei den anderen Texten gilt es, daß nur der bestimmte Text in der Predigt verlebendigt werde, daß diese nichts weiter als eine Vergegenwärtigung und Auseinanderlegung des darin enthaltenen Wortes Gottes sei. Aber wieder nicht blos der begrenzte Sinn des vorliegenden Schriftausschnittes ist rein und ganz wiederzugeben, ohne Verdunkelung und ohne Verkürzung, sondern zugleich auch die Seite an ihm hervorzuheben, durch welche er ein integrirender Theil des Schriftganzen ist. Darum ist es nothwendig, die Textgeschichten zweiten Ranges in Beziehung zu den Grundthatsachen des Heiles zu setzen und zu zeigen**), wie sie entweder aus diesen hervorgehen oder zu ihnen hinführen. Denn nur indem sie in das Licht der Gesammtoffenbarung gestellt und als Ausstrahlungen des göttlichen Erlösungswillens aufgefaßt werden, haben sie religiöse Bedeutung und eine den Glauben erbauende Kraft.

*) Palmer a. a. O. S. 97 ff.; Schweizer a. a. O. §. 106.
**) Schweizer a. a. O.

3. Ueber die specielle Anordnung und Ausführung der Predigt können wir nun kurz sein. Es folgt Alles mit Nothwendigkeit aus den bisher erkannten Grundsätzen. Als das Hauptgesetz ist geltend zu machen: Rede so, daß deine Rede nur die Wiedererweckung der ursprünglichen Offenbarung Gottes sei und also mit derselben ungebrochenen Ursprünglichkeit, wie das κήρυγμα der Apostel, als Zeugniß Gottes an dem Gemeindegewissen sich bewähre. Die Predigt kann darum nicht im Alltagskleide menschlicher Rede einhergehen, sie muß ein „hochzeitlich Kleid", einen feiernden Charakter haben, denn sie ergeht im Namen Gottes; der heilige Liebesernst, die große Erlösungsthat Gottes spricht in ihr sich aus, und sie ergeht an die feiernd anbetende Gemeinde, soll diese aus der Welt zu Gott erheben und Christum in ihr verklären. Dieser ihr Charakter muß sich auch in der äußeren Form ausprägen. Ist es der Begriff des Schönen, daß die Idee in der Form ihre adäquate Erscheinung finde, so kommt der Predigt eine heilige Schönheit zu. Ihr göttliches Wesen soll in der Form menschlicher Rede erscheinen, muß demnach die Rede in ihrer ganzen Anlage und bis in die einzelnen Worte hinein verklärend durchdringen. Aber eben darum ist die Schönheit der Predigt keine absichtlich gesuchte und künstlich gemachte, kein Flitterputz. Denn sie soll auch nach der Form Wort Gottes sein und nicht aus menschlichem, sondern aus göttlichem Geiste kommen. Das geschieht, wenn nicht von außen her menschliche Kunst ihr angethan wird, sondern die reiche Gnaden- und Lebensfülle Gottes, welche sie überbringen soll, in ihr zum lauteren Worte kommt und ungebrochen hervorleuchtet. Je tiefer der Prediger in den Text sich versenkt, je reiner die Gottesstimme desselben in ihm anklingt, desto mehr wird diese Stimme auch in der Predigt widerklingen, und je nachdem es der Text mit sich bringt, die herzgewinnende Leutseligkeit der Gnade Gottes, die heilige Milde und Lauterkeit seiner Liebe oder den erhabenen, erschütternden Ernst seiner Gerechtigkeit zum deutlichen Ausdruck kommen lassen.

Ein Prediger, welcher den Text nicht erst in sich reden läßt und das Gotteswort aus ihm nicht in tiefster Seele vernimmt, kann ihn auch nicht aus sich reden lassen und muß dann zu künstlichen Mitteln greifen, seiner Rede den Schein des göttlichen Wortes zu geben. Aber das bleibt auch nur ein Schein, welcher wohl blenden, aber nicht wahrhaft erleuchten und erwärmen kann. Nicht die echte Kunst, aber alle gesuchte Künstelei und buhlerische Phrasenmacherei ist eine

Verkennung der heiligen Schönheit des Wortes Gottes, eine Mißachtung der diesem selbst beiwohnenden göttlichen Ueberzeugungskraft, sucht den Hörern nur Ohrenkitzel zu bereiten, statt Worte des Lebens zu reden, und beruht schließlich auf einer Eitelkeit, welche dem gewaltigen Worte Gottes und der heilsuchenden Gemeinde gegenüber einen traurigen Eindruck macht.

Weil die Predigt dem objectiven Worte Gottes, zunächst dem Texte, schlechthin unterthan ist, so kann ihre ganze Gestaltung nicht aus abstract-logischen oder rhetorischen Gesetzen, sondern nur aus dem Texte selbst hervorgehen. Ihre ganze Composition wird durch den Text bestimmt, denn nur eine Entfaltung und Lebendigmachung des Textes soll sie sein, so daß der Prediger immer die vollste Gewißheit hat, daß er das Wort Gottes rede, und die Gemeinde, daß sie solches höre. Das göttliche Wort, welches die Predigt tragen, und durch und durch bestimmen soll, kommt aber nicht zu seinem Recht und Ausdruck, wenn man die Predigt nach gewissen, von außen angelegten *τόποις* oder nach allgemein logischen Gesetzen disponirt. So logisch dies Verfahren scheint, so unlogisch ist es in Wahrheit. Vielmehr muß die Gliederung des Textes auch die Gliederung der Predigt sein. Liegt doch im Texte ein göttlicher Gedanke oder eine göttliche That, den Gesetzen menschlichen Geistes und Wesens gemäß schon gestaltet, darum gewiß auch eine tiefe Ordnung und organischer Zusammenhang. Das ist die Ordnung und der Zusammenhang, welcher auch die Predigt bestimmen muß. Wenn man der evangelischen Predigt den Vorwurf gemacht hat, daß in ihr zu viel von der Persönlichkeit des Predigers abhänge, so ist das, so weit dieser Vorwurf etwa berechtigt ist, ein Beweis, daß die Predigt von ihrem Wesen abgewichen ist und sich nicht schlechthin aus dem Texte gestaltet hat. Wo dies der Fall ist, tritt der Mensch ganz zurück; nicht e r, sondern das Wort Gottes redet. Die alte Streitfrage, ob die Predigt analytisch oder synthetisch sein muß, entscheidet sich dahin, daß sie analytisch-synthetisch sein muß, d. h. sie hat den Einheitsgedanken, welcher durch den Text geht, herauszuheben und ihm als ihrer Synthese sich unterzuordnen und diese dann nach den im Texte gegebenen Momenten zu analysiren. So wird dann die Predigt nicht ein menschliches Reden über den Text, sondern Gottes Stimme redet durch sie aus dem Texte, die Gottesthaten kommen aus dem Schriftwort zur Auferstehung und treten wieder lebendig in ihrer vollen, erlösenden Kraft vor die Gemeinde hin. Das ist die Aufgabe der Ausführung. Was sich uns oben

schon aus dem geschichtlichen Inhalte der Predigt ergab, folgt hier noch bestimmter daraus, daß sie nur Entfaltung und Vergegenwärtigung des Textes ist. Sie hat nicht eine logisch-dialektische, sondern eine psychologisch- und pragmatisch-dialektische Ausführung. Sie hat zur Anschauung zu bringen die erschienene Wahrheit und in der geschichtlichen Thatsache die Erscheinung der Idee aufzuzeigen. Das geschieht aber dadurch, daß sie die Einzelgeschichte, von welcher der Text redet, nach den im Text gegebenen Momenten vor den Augen der Gemeinde gewissermaaßen aufs neue geschehen läßt, sie aus dem heiligen Geiste vergegenwärtigt und in ihrer lebendigen Wirklichkeit wiedergiebt. Haben die Heilsgedanken Gottes in Christo sich verleiblicht und in dessen Thaten sich verwirklicht, so soll die Predigt die Erscheinung und Selbstdarstellung Christi ersetzen durch lebendige Veranschaulichung seiner Person und seines Thuns. Es ist Thatsache der Erfahrung, daß das, was als Wirkliches, Thatsächliches und Lebendiges geschaut wird, wenn auch nur durch die Reproduction der inneren Anschauung, am festesten von seiner Realität überzeugt, am tiefsten dem Menschen sich einprägt und am nachhaltigsten und allseitigsten wirkt*). Diese concrete Anschaulichkeit soll nicht nur der Predigt im Ganzen eigen sein, sondern auch so viel als möglich in den einzelnen Gliedern und Worten noch herrschen. So sind nothwendige Beweise, Erklärungen und Erläuterungen, so viel als möglich, nicht lehrhaft, nicht in logischen Definitionen, sondern in concret anschaulicher Weise zu geben**), und selbst in den Worten vermeide man kalte, verallgemeinernde, abstracte Bezeichnungen, wie Tugend, Weisheit, das Böse, das Gute ꝛc.***), sondern wähle lieber plastische

---

*) Köstlin, der Glaube ꝛc. S. 252: „Und fürwahr, dringender, als jedes Lehrwort es vermöchte, verweist uns der wirkliche Hergang jenes Leidens, jenes Zagen in Gethsemane, jene Pein am Kreuz, mitten unter den Erweisungen seiner höchsten Heiligkeit und Würde und den Kundgebungen Gottes für ihn als seinen Sohn, auf das tiefe Geheimniß der Versöhnungsthat, auf die Last, die er dort für Sünder getragen hat, auf die Schrecken des Todes, der als der Sünde Sold in die Welt gekommen und von ihm bestanden und überwunden worden ist. Lehrworte seiner Jünger vom Fluche, der auf ihn gelegt war, ja zu welchem er selbst geworden ist, mag man aufzulösen und umzudeuten versuchen; die Geschichte ist der unverrückbare Grund, an welchen der Glaube vor Allem sich zu halten hat und auf welchem auch jene Zeugnisse von Anfang an ruhen sollten.“

**) Schweizer a. a. O. §. 204.

***) Nitzsch, prakt. Theol. II. §. 161.

und concrete Ausdrücke, greife ins Leben hinein, zumal in die biblische Geschichte, wo alle diese Begriffe schon ihre typische Verleiblichung erfahren haben. Wie überhaupt die Bibel, auch was die Sprache betrifft, für uns nicht blos das lehrhafteste Muster ist, sondern eine unsere Sprache wirksam bildende und zum Worte Gottes heiligende Kraft hat, ist noch von Niemandem so vortrefflich nachgewiesen worden, wie von Stier in seiner Keryktik. Dies Buch sollte von jungen Predigern fleißig studirt werden.

Je mehr nun so dieselben Principien, welche in den Reden der Apostel sich wirksam zeigten, auch für unsere Predigt wirksam werden, desto mehr wird diese auch an den Attributen Theil haben, welche wir jenen beilegen mußten. Sie wird einfach und tief, lebendig und eindringlich und von überzeugender Gewißheit sein. Denn nicht durch menschliche Kunst und Weisheit will sie blendende Wirkungen effectuiren, sondern will nur eine demüthige, treue Haushälterin über Gottes Geheimnisse sein, und doch wirkt sie mehr als alle Kunst und Weisheit dieser Welt, denn es wirkt durch sie der Hammer, der auch Felsen zerschmeißt, und der Odem, der Todtengebeine lebendig macht; sie fährt nicht in hohen Worten, in überraschenden Wendungen, in blendenden Gedankenblitzen einher, denn es will sich nicht schicken, das Wort vom Kreuz und von der Dornenkrone im Philosophenmantel und unter Lorbeerkronen zu verkündigen, und doch trägt sie eine verborgene Herrlichkeit in sich, daß in alle Herzen, in denen sie Aufnahme findet, der Himmel einzieht. Sie bringt nur eine schlichte Geschichte, welche im kleinen Bethlehem anfängt, am Missethäterholze vorbeiführt und auf dem Oelberge ihr stilles Ende gefunden zu haben scheint. Aber diese Geschichte weiß mehr als Alles von der Welt Noth und Elend, Jammer und Fluch, und zugleich von der Welt Herrlichkeit zu sagen: das kleine Bethlehem wird ein wahrhaftiges Bethel, über dem der Himmel sich aufthut und nicht blos die Engel Gottes, sondern Gott selbst herniedersteigt und die Menschenwelt heimsucht; das Missethäterholz wird der Lebensbaum der Menschheit, der Kreuzesberg die Siegesstätte, wo der schwere Kampf aller Geschichte ausgerungen ist, wo der Segen den Fluch, das Leben den Tod bezwungen hat, wo Gott und Menschheit einen ewigen Frieden geschlossen haben; und über dem Oelberge erschließt sich der Himmel, den Menschensohn zu empfangen, daß er sich setze zur Rechten der Kraft; von da geht der Blick anbetend zurück auf die Anfänge der Geschichte und sieht entwirrt ihre schweren Räthsel, in Gnadenführungen

verwandelt ihre unbegreiflichen Wege, geht anbetend hinaus auf das Ende der Geschichte und sieht die Völker der Erde herbeiströmen, anzubeten auf dem heiligen Berge, die Trübsale der Menschheit verklärt in gnadenvolle Züchtigungen, ihre Ketten zerbrochen, ihr Sehnen gestillt, ihr Ringen gekrönt, sieht den neuen Himmel und die neue Erde, wo der Herr wandelt unter Seligen und Verklärten, wo Friede und Lobgesang ist immerdar. Das ist das Gotteswort der Predigt. Selig darum, wer gewürdigt ist, dies Wort zu verkündigen!

Zweites Buch.

Die Predigt als das Wort Gottes an die Gemeinde.

Abschnitt I.

Die apostolische Predigt in ihrer Beziehung zur Gemeinde.

§. 52.

In den wirklichen Besitz des Heiles kann der Mensch nur treten auf dem Wege jenes Glaubens, welcher in der Buße als einem völligen Umschwunge des ganzen persönlichen Lebens seine Wurzel, in der bewußten tiefsten Gemeinschaft mit dem persönlichen Christus sein Wesen, in der immer völligeren Verklärung der menschlichen Persönlichkeit in das Bild Christi seine Ausgestaltung und Vollendung hat.

1. Welche Stellung hat die Predigt zur Gemeinde? und welche Bestimmtheiten erwachsen ihr aus dieser grundwesentlichen Stellung? Das sind die Fragen, welche in diesem Buche zu lösen sind. Zwar war hier der Einwand erhoben, hier wenigstens könne die Vorbildlichkeit der apostolischen Predigt nicht geltend gemacht werden, von der apostolischen Predigt selbst hätten wir ja nach dieser Seite hin keine sichere und genügende historische Anschauung, da die Reden der Apostel nur missionarische Ansprachen, die Briefe der Apostel aber eben nur Briefe seien. Daß aber dieser Einwand mehr scheinbar als treffend ist, haben wir schon nachgewiesen. Hier fügen wir nur noch Folgendes hinzu: Wollten wir selbst zugeben, daß die Reden der Apostel nur einen missionarischen Charakter hätten, so verdienten sie gerade darum einmal eine sorgfältige Betrachtung. Denn in diesem Falle müssen sie ja besonders instructiv sein für die erste, ent-

scheidende Heilsaneignung, müssen besonders deutlich erkennen lassen, wie das objective Heil in das menschliche Herz hinüberzuleiten ist, wie das Wort Gottes je nach den Hörern verschieden sich modificirt und doch seine heilskräftige Objectivität bewahrt. Dies sind Punkte, welche in unserer Zeit besonders von größter Bedeutung sind. Denn wird der Predigt bald eine zu starre Objectivität, welche dem Gemeindebedürfnisse nicht gerecht werde, bald ein Zerfließen in die Zustände und Stimmungen des Gemeindelebens, ein Beherrschtsein durch die wechselnden Richtungen des Zeitgeistes, wobei das objective Wort Gottes Schaden leide, zum Vorwurf gemacht: so ist es Pflicht der Wissenschaft, auf den normativen Anfang zurückzugehen und die Predigt, welche nicht nur durch den Herrn selbst autorisirt ist, sondern auch die Welt wirklich in den Besitz des Heiles eingeführt und das neue Leben in ihr begründet hat, genau darauf anzusehen, wie in ihr das Wort Gottes mit der Gemeinde sich begegnet, in sie eingeht, sich ihr zu eigen giebt und doch seine göttliche Wesenheit behält. Dies muß sich aber ganz besonders in der Predigt geoffenbart haben, welche das Heilsleben in der Gemeinde noch nicht voraussetzt, sondern eben erst begründen will, wie es in unseren apostolischen Reden allerdings vorwiegend der Fall ist. Hier muß die Heilsaneignung, wie sie nicht nur einmal grundlegend, sondern immer fortgehend in jeder Einzelgemeinde stattzufinden hat, in normativer Weise sich vollzogen haben, denn der nicht zweifelhafte Erfolg ist Bürge und Beweis dafür. Daß aber in unserer Predigt im Wesentlichen dieselbe Weise wird eintreten müssen, beruht nicht nur darauf, daß die Zuhörer der Apostel, wie wir §. 9. nachgewiesen haben, in gewissem Sinne schon als eine mannigfach vorbereitete Gemeinde anzuerkennen sind, sondern auch darauf, daß die Grundzüge, die wesentlichen Bestimmtheiten, die nothwendigen Bedürfnisse des menschlichen Wesens, an welche die Heilspredigt sich anzuschließen hat, sich immer und überall gleich bleiben. Wenn wir nun auch zugeben müßten, daß die Reden der Apostel dafür, wie die Predigt die weitere Entfaltung des Glaubenslebens zu wecken und zu leiten hat, nur erst Weniges geben, so werden wir doch finden, daß selbst dies Wenige schon hinreichend ist, auch nach dieser Seite hin unserer Predigt wichtige, ja, die entscheidendsten Winke zu geben. Auch treten hier die Briefe wieder ergänzend hinzu, welche zwar nicht selbst Predigten sind, wohl aber die vorangegangene und fortgehende Predigt zum Hintergrunde haben und gerade in der hier

fraglichen Beziehung im Wesentlichen keine anderen Principien als die Predigt selbst in Anwendung bringen konnten. Zweierlei aber haben wir vornehmlich ins Auge zu fassen. Zuerst: welches ist überhaupt der Weg, auf welchem der Mensch nach Aussage der Apostel in den Besitz des dargebotenen Heiles kommt (Heilsordnung)? Danach bestimmt sich die Aufgabe, welche die Predigt zu erfüllen hat. Zweitens: welches ist dem gegenüber die ideale Bestimmtheit und der factische Zustand der Menschheit? Dadurch wird die Art gegeben, wie die Predigt ihre Aufgabe zu verwirklichen suchen und das objective Heil mit den subjectiven Zuständen und Bedürfnissen der Gemeinde vermitteln muß.

2. Prüfen wir also, welche Heilsordnung die Apostel aufstellen. Gott giebt am Pfingstfeste dem Petrus, zu reden das Wort von Christo, zu verkündigen das Evangelium; das gepredigte Wort geht vielen Hörern durch's Herz, 2, 37., und sie nehmen es „willig" an (ἀσμενεῖν, wünschen, verlangen, ἀσμένως, willig, verlangend, V. 41.); die sich im bußfertigen Glauben an Christum taufen lassen, empfangen erstlich Vergebung der Sünden, V. 38., dann τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος, wie der Erfolg zeigt, V. 44 ff., als die Gnadenmacht Gottes zur Heiligung, und schließlich — Rettung, vollkommenes Heil. Wir haben also folgende fünf Momente: Wort Gottes, bußfertiger Glaube, Rechtfertigung, Heiligung, Heil und Leben; Alles aber ist die Gabe Gottes, Wirkung der Gnade. Was sich uns hier mehr thatsächlich zeigt, sprechen die Apostel auch in deutlicher Lehre aus. Petrus sagt 15, 8 ff.: Gott giebt durch uns zu hören das Wort des Evangeliums, durch das Wort den Glauben und mit dem Glauben den heiligen Geist, durch den Glauben reinigt er die Herzen — ein Ausdruck, welcher offenbar zugleich die Rechtfertigung und die Heiligung, die einmalige und fortgehende Reinigung in sich faßt — und zuletzt durch die Gnade Jesu Christi das Heil. Ebenso sendet der Herr den Paulus, 26, 18., aufzuthun durch die Predigt des Evangeliums die Augen der Menschen, daß sie sich bekehren von der Finsterniß zum Licht, von der Gewalt des Satans zu Gott, dann empfangen Vergebung der Sünden, geheiligt werden (denn nur mit den Geheiligten sollen sie das Erbe empfangen) und des Erbes theilhaftig werden. Der Gang ist immer derselbe, nämlich: Wort Gottes, Glaube, Rechtfertigung, Heiligung, Seligkeit, und zwar ist auf allen Stufen die Gnade die wirkende Macht. Diese Heilsordnung ist so feststehend und allgemein anerkannt,

daß wir nicht näher darauf einzugehen brauchen. Nur das ist noch zu erwähnen, daß die Apostel die einzelnen Momente nicht so abstract trennen, wie unsere Dogmatik, sondern in der Einheit des persönlichen Lebens in und mit einander entstehen und wachsen lassen. Die Buße kann nicht entstehen, ohne daß zugleich Glaube darin wäre, und wo nur der erste Anfang des Glaubens ist, da ist auch schon das Princip des neuen Lebens. Je tiefer der Mensch sich in den Glauben versenkt, desto mehr gehen ihm die Augen auf und desto tiefer wird sein Schmerz über die Verwerflichkeit der Sünde in seinem unbekehrten Zustande, desto schärfer wird sein Blick in der Beurtheilung seines gegenwärtigen Lebens, desto ernster sein Ringen nach immer völligerer Heiligung. Aus dieser centralisirenden Anschauung versteht es sich, daß der Glaube allein als das Organ verkündigt wird, durch welches der Mensch des Heiles in Christo theilhaftig wird, 16, 31., denn allerdings ist der Glaube als das Aufthun des Herzens für die Gnaden Gottes im Grunde das eigentliche ὄργανον ληπτικὸν des Heiles.

3. Die negative Bedingung der Heilsergreifung ist also zunächst die Buße. Als die gottesfürchtigen Männer, denen die Pfingstpredigt durchs Herz gegangen ist, erschüttert fragen: Was sollen wir thun? so antwortet Petrus: Thut Buße und lasse sich ein Jeder von euch taufen auf den Namen Jesu Christi, 2, 38. So lenkt auch Paulus, als er mit der eigentlichen Heilspredigt beginnen will, damit ein, daß er ruft: „Nun aber gebietet Gott τοῖς ἀνθρώποις πᾶσι πανταχοῦ μετανοεῖν", 17, 30. Die Buße schließt aber ein Zwiefaches in sich: das μετανοεῖν (ἀπὸ τῆς κακίας, 8, 22., ἀπὸ τῶν πονηριῶν, 3, 26., ἀπὸ τοῦ σκότους, 26, 18.) und das ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν θεόν, 26, 20. 3, 19. Das μετανοεῖν, die Abkehr von dem bisherigen Sein und Leben, geht nicht blos auf einzelne Sünden, sondern bezeichnet den ganzen früheren Zustand als einen sündigen, als einen solchen, dessen Verkehrtheit und schwere Schuld dem Menschen nun ins Bewußtsein getreten und auf das Gewissen gefallen ist, ist also ein bis auf den innersten Grund der Persönlichkeit hindurchdringendes und ihr ganzes Wesen und Leben umfassendes, schweres Selbstgericht. Das ἐπιστρέφειν aber ist das Sichhinwenden des Menschen von den falschen Göttern zu dem lebendigen Gotte, 14, 15. 15, 19., von der Finsterniß zum Licht, von der Gewalt des Satans zu Gott, 26, 18., oder zu Jesu, 11, 21., eine gründliche Umwandlung des Herzens, ein völliger Umschwung des Lebens.

Welche Energie gehört nach der apostolischen Darstellung zur wahren Buße! Und dennoch ist sie erst die conditio sine qua non, noch nicht das wirkliche Ergreifen des Heiles. Das geschieht erst durch den Glauben. *Πίστευσον ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, καὶ σωθήσῃ σὺ καὶ ὁ οἶκός σου*, 16, 31. Der Glaube an den Namen Jesu Christi hat den Lahmen gesund gemacht und ihm gegeben *τὴν ὁλοκληρίαν*, 3, 16.; denen, welche glauben an den Herrn Jesum Christum, giebt Gott die Gabe des heiligen Geistes, 11, 17.; der Glaube empfängt *ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις*, 26, 18.

Schon aus diesen Stellen, die leicht zu einem langen Register vermehrt werden könnten, ergeben sich drei unendlich wichtige Folgerungen: Ohne den Glauben kann kein Mensch selig werden, und nur durch den Glauben kann der Mensch selig werden, und zwar nur durch den Glauben an Jesum Christum. Wir können nichts weiter thun als glauben, aber wir müssen auch glauben, müssen glauben an Jesum, daß er der Christ sei. Nicht das treueste Suchen und Forschen bringt dem Kämmerer das Heil; nicht die tief religiöse, ernst sittliche Frömmigkeit giebt dem Cornelius Frieden; auch solchen Männern muß das Evangelium erst gebracht werden und erst der Glaube an Jesum vermittelt ihnen den Besitz des Heiles. Ein Saulus, der so rücksichtslos „um Gott eifert", ist in so schwerem Irrthum verstrickt, daß er wider Gott kämpft und die auserwählte Gemeinde Gottes zerstören möchte; durch den Glauben an Christum aber wird er der Paulus, der dann zur Erbauung der Gemeinde mehr gearbeitet hat als die anderen Apostel alle. Durch das Gesetz konnte Niemand gerechtfertigt werden, 13, 39., nicht blos die pharisäischen Juden haben es „nicht gehalten", 7, 53., auch den frommen Jüngern selbst ist es ein Joch gewesen, das sie nicht zu tragen vermochten, 15, 10.; Jeder aber, welcher glaubet, wird gerechtfertigt, 13, 39., und im Glauben an die Gnade des Herrn Jesu haben die Jünger das Heil gefunden, 15, 11. Also auch nicht von einem Glauben, der seines Objects nicht gewiß wäre, reden die Apostel, nicht von einem ästhetischen „Cultus des Genius", nicht von einer modernen Gefühlsseligkeit, die in ihren selbstgemachten Einbildungen sich berauscht, noch von einem vagen Glauben an Gott und Unsterblichkeit; sondern es ist der ganz nüchterne, concrete, festbestimmte Glaube, daß Jesus der Herr und Heiland ist, wodurch der Mensch der Erlösung theilhaftig wird. Das gerade ist das

apostolische Symbolum: 2, 21. 3, 18 ff. 23. 4, 12. 15, 21. 16, 31. 19, 4. 20, 21. Glauben an Gott und Unsterblichkeit, dazu auch Glauben genug an sich selbst, an ihre Weisheit und Tugend und Selbstgerechtigkeit hatten die Juden allesammt, und dennoch nennen die Apostel sie eine γενεὰ σκολιὰ und stellen sie ohne Furcht und Bedenken hin als eine verlorene Menge, aus welcher nur gerettet werden könne Jeder, welcher den Namen des Herrn Jesu Christi im Glauben anrufe. Das ist für die Apostel ganz sichere, unzweifelhafte Thatsache!

Der Glaube an Christum den Gekreuzigten und Auferstandenen bringt uns aber darum in den Besitz des Heiles, weil Gott denen, welche glauben, Vergebung, Erlaß der Sündenschuld, und die Gabe des heiligen Geistes zur Wiedergeburt und Heiligung schenkt. Die Rechtfertigung durch den Glauben an Christum wird ausgesprochen: 2, 38. (sich taufen lassen auf den Namen Jesu Christi ist das thatsächliche Bekenntniß des Glaubens); 10, 43. 22, 16., besonders deutlich aber in 13, 38. 39., wo „die doppelte Wiederholung des so specifisch paulinischen Begriffs δικαιωθῆναι nach dem Ausdruck ἄφεσις ἁμαρτιῶν“ *) uns nöthigt, δικαιοῦν ganz in dem feststehenden Sinne von Rechtfertigen = Lossprechen zu nehmen. Mit der Rechtfertigung ist aber verbunden die Wiedergeburt. Denn durch die Lossprechung von der Sündenschuld, durch die Freigebung aus der Schuld ist nicht nur die Macht, welche den Menschen in der Knechtschaft der Sünde hielt, gebrochen und ihm also subjectiv ein neuer Lebensanfang ermöglicht, sondern es wird ihm nun zugleich mit der Lossprechung auch die Gabe des heiligen Geistes zu Theil, ihm also das Princip und die Kraft des neuen Lebens eingesenkt, 2, 38. 11, 17. 15, 9. Das wunderbar neue, heilige Leben, welches in der ersten Gemeinde so unverkennbar waltete, 2, 41. 47. 3, 1. 4, 32 ff. 7, 60. 9, 31. 36. 39. 16, 25., weist hin sowohl auf die Gottesmacht, welche dem Menschen im Glauben gegeben ist zur Heiligung, als auch auf den Nachdruck, mit welchem die Apostel auf die Heiligung der Gläubigen gedrungen haben müssen. Paulus sagt ganz deutlich, daß es κληρονομία nur giebt ἐν τοῖς ἡγιασμένοις, 20, 32., daß nur die durch den Glauben Geheiligten das Erbe empfangen, 26, 18., daß also ein Glaube ohne Heiligung auch ohne das schließliche Heil bleiben muß. So beschreibt er auch

---

*) Lechler a. a. O. S. 152.

seine apostolische Wirksamkeit unter den Juden und Heiden dahin: er habe ihnen gepredigt, daß sie Buße thäten und sich zu Gott bekehrten, ἄξια τῆς μετανοίας ἔργα πράσσοντες, 26, 20. Er hat also verlangt, daß der ersten Bekehrung eine tägliche Buße, eine fortgehende Heiligung, ein Leben, das der Buße würdig sei, nachfolge. Und als er die schon im Glauben stehenden Gemeinden Kleinasiens wieder besucht, besteht seine Hauptthätigkeit darin, daß er sie stärkt und ermahnt, ἐμμένειν τῇ πίστει, 14, 22. Darunter versteht er aber gewiß nicht blos die Treue des Glaubens als solchen, sondern auch das glaubenstreue, dem Glauben entsprechende Leben. Ebenso 18, 23. Die innere Nöthigung, welche der Glaube bei ihm selbst hervorgerufen hatte, zu haben ἀπρόσκοπον συνείδησιν πρὸς τὸν θεὸν καὶ τοὺς ἀνθρώπους διαπαντός, 24, 16., hat er selbstverständlich auch vor seiner Gemeinde in und aus dem Glauben nachgewiesen, wie dies seine Briefe ausführlich beweisen. Ja, schon Petrus hatte es ausgesprochen, daß die Thätigkeit des erhöheten Christus wäre ἀποστρέφειν ἕκαστον ἀπὸ τῶν πονηριῶν, 3, 26., und daß ein Mensch überhaupt nicht anders gerettet werden könne als so, daß er sich retten läßt ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης, 2, 40. Ausgehen muß er in der Kraft der ihm geschenkten Gnade von dem Geschlechte dieser Welt, herausgehen aus der Gemeinschaft der Verkehrten und Verlorenen, wenn er eingehen will in die Gemeinde Gottes, in die Gemeinschaft der Geretteten. Hat hier auch der Apostel zunächst den ersten Austritt aus dem Geschlecht der Gottlosen im Auge, so liegt es doch auf der Hand, daß er den Rücktritt dazu als einen Verlust der Gnade ansehen muß. Daß er die nachfolgende und bleibende Heiligung als nothwendig ansieht, ergiebt sich ja von selbst aus dem Gericht, welches er in Gottes Namen über Ananias und Sapphira ausspricht. Dieses Gericht ist so schwer, daß es Allen, welche den Ernst der Heiligung nicht begreifen wollen, immer zum Anstoß gewesen ist; es beweist aber nur, daß der Glaube schlechterdings nicht bestehen kann und nicht geduldet werden darf, wenn er sich die Heiligung erlassen will.

Die Heiligung ist aber nach den Aposteln allein möglich im Glauben. Denn nur im Glauben vereinigen sich die beiden Factoren, welche dazu nöthig sind. Nur in dem Gläubigen ist der erhöhete Christus lebendig und wirksam mit seiner göttlichen Gnadenkraft, und nur in ihm ist das menschliche Motiv vorhanden, welches Willen und Ausdauer zur Heiligung giebt. Welches

Motiv nämlich die Apostel geltend machen, läßt sich aus 20, 28. erkennen. Wenn Paulus hier die Vorsteher der Gemeinde ermahnt, ihr Hirtenamt mit aller Treue zu versehen, weil die Gemeinde durch das Blut Christi erworben und erkauft sei, so liegt darin, daß auch jeder einzelne Christ aus demselben Grunde über sich wachen soll. Der theure Kaufpreis, um welchen er gewonnen ist, duldet es nicht, daß er sich wieder an die Welt wegwirft; das Blut Christi müßte ihn auf der Seele brennen, wenn er sich der Welt wieder gleichstellen wollte; er ist Christi theuer erworbenes Eigenthum, kann also weder sich selbst noch der Welt mehr leben; was er lebt, lebt er Christo. Wer das aber einigermaaßen begreift und zumal in seinem Christenherzen widerhallen fühlt, der sieht auch ein, wie es für die Apostel eine absolute Unmöglichkeit war, sogenannte Moralpredigten zu halten. Alles geht bei ihnen aus dem Glauben! Sie hätten sich selbst überflüssig gemacht und durch ihr eigenes Thun die Nothwendigkeit des Evangeliums, insbesondere die Allgenugsamkeit des Glaubens widerlegt, sobald sie einen moralisirenden Ton angestimmt hätten. Sie verkündigen immer Christum den Gekreuzigten und Auferstandenen auch da, wo es die Heiligung gilt; aus ihm allein kommt ihnen Motiv und Kraft zur Lebensgerechtigkeit.

§. 53.

Mehr, als man gewöhnlich annimmt, legen die Apostel in dieser Heilsordnung auch auf die Heiligung Gewicht. Sie fassen dieselbe als den schmalen Weg von der Rechtfertigung zum vollen und ewigen Heilsbesitze, schreiben ihr also eine wenigstens negative, eine freilich nicht ursächliche, aber auf Grund und unter der Bedingung des Glaubens unerläßliche Nothwendigkeit zu.

1. Wir haben bis jetzt absichtlich diese Heilsordnung nicht aus Stellen der Briefe der Apostel beleuchtet, sondern nur aus ihrem mündlichen Zeugniß dargestellt. Es ist in diesem auch in der That schon alles Nöthige gegeben. Zumal in Betreff der Heiligung haben wir apostolische Worte anführen müssen, deren volle Consequenz Manchem vielleicht anstößig sein dürfte. Wir dürfen uns aber nicht scheuen, sie zu nehmen, wie sie dastehen, und ihre Consequenz unverkürzt in Anwendung zu bringen. Denn hier ist historische Treue

unsere höchste Pflicht. Wir meinen aber die apostolischen Zeugnisse, welche die Heiligung in ein nothwendiges Verhältniß zur vollen und wahren *σωτηρία* oder *κληρονομία* setzen. Allerdings scheinen hierfür die Stellen Apg. 20, 32. 26, 18. nicht schlagend zu sein, da hier das Wort *ἡγιασμένοι* die Gläubigen schlechthin, diejenigen, welche um Jesu willen von Gott gerechtfertigt sind, bedeuten könnte. Wir wissen, daß die Christen von den Aposteln Geheiligte genannt werden, zuerst, weil ihnen aus Gnade die Sünde vergeben ist, Hebr. 10, 10.; aber darin allein geht der apostolische Sinn dieser Bezeichnung noch nicht auf, sondern er greift weiter und schließt auch die thatsächliche Heiligung der Christen mit ein. Weil diese von der Schuld und Macht der Sünde frei und losgesprochen sind, darum sind sie nun auch von der Sünde abgesondert und Gott geweihet; ihr ganzes Leben kann nun und soll deshalb auch ein Gotte geheiligtes Dankopfer sein, sie sollen nun werden *ἁγνοὶ ἐν τῷ πράγματι*, 2. Cor. 7, 11.; Offenb. 14, 12. Bei dieser Bedeutung des Wortes aber liegt in jenen beiden Stellen unleugbar der Sinn, daß es ohne Heiligung, wenn anders die Gnadenfrist des Lebens sie noch gestattet, kein Heil für den Menschen giebt. Dieser Sinn wird auch durch die anderen aus der Apostelgeschichte citirten Stellen bestätigt. Die Sache ist aber für die Predigt von größter Wichtigkeit. Denn hat die Heiligung eine so wichtige Stelle in der Heilsordnung, so muß auch die Predigt mit größtem Ernst und Nachdruck auf Heiligung dringen. Es scheint uns aber, als ob die evangelische Dogmatik und in Folge dessen auch die Predigt aus Furcht vor etwaigem Pelagianismus immer nur mit einer gewissen Scheu und Zurückhaltung von der Heiligung reden. Wir halten es daher für nothwendig, auch hierüber das Wort Gottes unpartheiisch zu hören.

Denken wir zunächst an die unbeschreiblich tiefe Inauguralrede des Herrn selbst, an seine Bergpredigt. Hier wird der Weg, welchen die Kinder Gottes zum Himmelreich zu gehen haben, deutlich vorgezeichnet. Die Rede beginnt mit der Wurzel alles geistlichen Lebens, mit der geistlichen Armuth, Matth. 5, 3.; solche Armuth führt zum Leidtragen über sich selbst, V. 4., diese göttliche Traurigkeit über sich selbst erzeugt stilltragende Sanftmuth gegen Andere, V. 5., vgl. 2. Cor. 7, 10. 11., wird zum Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit vor Gott, V. 6.; dieses Verlangen soll gestillt werden, die so hungern und dursten, sollen gesättigt werden, V. 6. Wie dem Hungernden das Brot dargereicht wird, so wird ihnen

die Gerechtigkeit geschenkt. Es kann also hier nur die Gerechtigkeit aus Gnaden gemeint sein. Diese aber offenbart sich alsbald in der Gerechtigkeit des Lebens. Die aus Gnaden von Gott Gerechtgesprochenen üben nun auch Barmherzigkeit, darum werden sie selbst im Gerichte Barmherzigkeit empfangen, V. 7.; denen Gott das Herz gereinigt hat (vgl. Apg. 15, 9.) durch Vergebung der Sünde, die werden nun auch ihr Herz rein und unbefleckt von Sünden bewahren, darum werden sie Gott schauen können, V. 8., vgl. 5. Mos. 4, 24., Jes. 10, 17., Hebr. 12, 29.; mit denen Gott aus Gnaden Frieden gemacht hat, Col. 1, 20., die werden selbst *εἰρηνοποιοί*, darum werden sie im letzten, entscheidenden Gericht *υἱοὶ θεοῦ* genannt werden, V. 9.; die Gerechtigkeit, welche ihnen aus Gnaden geschenkt ist, entfaltet sich im Leben mit solcher Energie, daß sie von der Welt, welche im Sündenleben sich nicht stören lassen will, Verfolgung und Schmach erfahren um des Herrn willen, aber darum gewinnen sie das Himmelreich, V. 10—12. Die Jünger des Herrn sollen das Salz der Erde sein, sollen reinigende, heiligende Kräfte in die Menschheit einführen; sie sollen das Licht der Welt sein, an ihren „guten Werken" soll die Welt sehen, was Gott vermag und thut an seinen Kindern, damit Gottes Name geheiligt werde, V. 14—16. Ist der Herr nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen, so wird er es auch in den Seinen und durch sie erfüllen, denn wäre ihre Gerechtigkeit nicht viel besser als die der Pharisäer, so könnten auch sie nicht ins Himmelreich kommen, V. 17—20. So zeigt er nun an den einzelnen Geboten, welche tiefe, wahre Lebensgerechtigkeit den Seinen eigen sein soll, 5, 21 ff., und faßt dann die ganze Rede dahin zusammen: die völlige Sinnesänderung, in welcher der Mensch mit schmerzlicher Erkenntniß der Sünde an sich selbst verzagt und Alles aus Gottes Gnadenhand sich schenken läßt, 5, 3—6., also der bußfertige Glaube — ist die enge Pforte, durch welche man den Eintritt gewinnt in das Reich Gottes; der schmale Weg aber von dieser Pforte bis zur Herrlichkeit der ewigen Vollendung ist jene Lebensgerechtigkeit, die Heiligung, 7, 13. 14. Wer diese Rede hört und thut sie, hat sein Haus auf den Fels gebaut; wer sie aber hört und thut sie nicht, hat sein Haus auf den Sand gebaut, 7, 24 ff. Der allgemeine Sinn dieser Rede ist klar. Buße und Glaube führen in das Reich Gottes ein, denn in ihnen verwirklicht sich die Rechtfertigung und Wiedergeburt. Die Rechtfertigung aber ist noch nicht die volle Seligkeit, denn noch ist unser Leben, welches wir in Christo haben, mit

Christo verborgen in Gott, Col. 3, 3.; die erste, grundlegende Erneuerung ist noch nicht die letzte Vollendung, denn es ist noch nicht erschienen, in volle Erscheinung getreten, was wir sein werden, 1. Joh. 2, 2. Zwischen der Wiedergeburt nun und der schließlichen Vollendung im Himmelreiche liegt der schmale, schwere Weg der Heiligung, so daß, wer diesen Weg nicht gehen will, auch nicht zur Vollendung kommen kann. Jeder unbefangene Hörer mußte aus dieser Rede die Ueberzeugung empfangen, daß der Mensch allein durch die Gnade Gottes, aber nicht ohne das eigene Ringen nach Heiligung zur Seligkeit gelangt. —

Dem analog ist dann die Schilderung der Gerichtsscene Matth. 25, 31 ff., wo die, welche nicht im Stande guter Werke erfunden werden, in die ewige Pein gewiesen werden, die aber, welche in jenem Stande erfunden werden, als die Gerechten in das ewige Leben. Abzuweisen ist hier vor Allem die rationalistische Exegese, nach welcher der Herr hier lehre, daß die Seligkeit nicht aus Gnaden durch den Glauben ererbt, sondern durch das Verdienst der Werke gewonnen werde. Nur das nennt er ja ein gutes Werk, das ihm gethan wird, d. h. das aus dem Glauben an ihn, aus dem unmittelbaren Triebe der aus dem Glauben quellenden Liebe, gekommen ist. Es kann also überhaupt Niemand gute Werke thun, als wer im Glauben und durch den Glauben in wahrer Gemeinschaft mit Christo steht. Dann aber ist hier auch von pelagianischer Werkgerechtigkeit und von einer Seligkeit, welche anders als durch den Glauben zu gewinnen wäre, durchaus nicht die Rede. Wohl aber lehrt der Herr hier offenbar, daß ein todter Glaube, ein solcher, welcher nicht die Liebe als seine Energie aus sich heraussetzt, zur Seligkeit nicht hilft, daß nicht nur das Thun böser, sondern schon das Unterlassen guter Werke der Seligkeit verlustig macht, kurz, daß es ohne Heiligung keine Seligkeit giebt. Besonders wichtig ist auch das Gleichniß Matth. 18, 23 ff. Hier war der Knecht aus Gnaden freigesprochen, und alle Schuld ihm erlassen, aber sie wird aufs neue ihm zugerechnet und er den Peinigern überantwortet — darum, weil er nicht Barmherzigkeit gegen seinen Mitknecht gethan hat. Es folgt daraus, daß die Ursache der Seligkeit allein die Rechtfertigung aus Gnaden ist, daß aber der Mensch selbst diese Rechtfertigung aufhebt, wenn er ihr nicht die Lebensgerechtigkeit nachfolgen läßt.

2. Ganz ebenso lehren auch alle Apostel. Von Jacobus brauchen wir es nicht erst nachzuweisen; ist doch sein Brief gewissermaaßen

nur eine Erweiterung und praktische Anwendung der Bergpredigt, ein Nachweis, daß die πίστις sein soll τελειουμένη ἐκ τῶν ἔργων, 2, 22., daß die Wiedergeburt, zu welcher der freie Gnadenwille Gottes die Christen gezeugt hat durch das Wort der Wahrheit, 1, 18., sich nothwendig bethätigen muß in einem gerechten Leben. Derselbe Petrus, welcher Apg. 15, 9. gesagt hat, daß er allein durch die im Glauben ergriffene Gnade Jesu Christi selig zu werden hoffe, zeigt in seinem ersten Briefe, wie der Glaube zum „Gehorsam der Wahrheit", 1, 22., werden müsse; und wie er Apg. 2, 48. das Sichrettenlassen aus dem verkehrten Geschlecht als die einzige Möglichkeit des Heiles hingestellt hat, so ist sein ganzer erster Brief nur eine Ausführung des Gedankens, daß der Christ, wie er durch Christi Leiden und Auferstehung einmal von der Sünde erlöst ist, so nun auch sein ganzes Leben Gotte heiligen müsse in allem Thun und Leiden. Lechler hat mit Recht hervorgehoben*), daß es dem Petrus eigenthümlich ist, die versöhnende und heiligende Kraft des Leidens Christi ungetrennt zusammen zu schauen. Darin liegt aber, daß, wer die heiligende Kraft nicht an sich wirksam werden läßt, auch der Versöhnung verlustig geht. Johannes kennt gar keinen anderen Glauben als den, in welchem die Gnaden- und Lebensgerechtigkeit untrennbar verbunden sind; an Jesum glauben heißt in ihm leben. Wer an Jesum glaubt, ist von Gott geboren, und wer von Gott geboren ist, sündiget nicht, 1. Joh. 5, 18.; der Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat, 5, 4. Wer in Jesu bleiben will, der muß auch wandeln, wie er gewandelt hat, 2, 6.; wer seine Gebote hält, der bleibet in ihm, 3, 24.; denn da Gott gerecht ist, so kann nur der von Gott geboren sein, wer Recht thut, 2, 29.; wer den Willen Gottes thut, der bleibet in Ewigkeit, 2, 17. Auch in der Offenbarung sollen nur die, welche in treuem Kampfe überwunden haben, die Krone gewinnen, 2, 7. 11. 17. rc., nicht aber die, welche von den ersten Werken fallen, 2, 5. Nur „die Heiligen", welche „die Gebote Gottes halten und den Glauben an Jesum", werden dem Gericht entnommen werden, 14, 12. Derselbe Paulus aber, welcher der entschiedenste Prediger der Glaubensgerechtigkeit aus Gnaden ist, ruft: schaffet, daß ihr selig werdet mit Furcht und Zittern, Phil. 2, 12. Ihm ist das Leben des Christen ein anhaltendes, schweres Kämpfen und Ringen, Eph. 6, 10 ff.; 1. Tim. 6, 11 f.; die unvergängliche Krone des

*) Apostol. Zeitalter, S. 177 ff.

Lebens ist uns verheißen, ja, schon beigelegt im Glauben; dennoch müssen wir laufen und tapfer laufen, daß wir sie ergreifen, denn nicht einmal Alle, die da laufen, gewinnen sie, 1. Cor. 9, 24 ff. Die Bekehrung ist das Lebendiggemachtwerden aus dem Sündentode, Eph. 2, 5.; wer in Christo ist, ist eine neue Creatur, 2. Cor. 5, 17.; die in Christo Jesu sind, wandeln nicht nach dem Fleisch, sondern nach dem Geist, Röm. 8, 1.; wir sind in Christi Tod getauft, auf daß wir in einem neuen Leben wandeln sollen, 6, 4. Nur, welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder, Röm. 8, 14. Sollten wir aber, die da suchen durch Christum gerecht zu werden, auch noch selbst Sünder erfunden werden, so wäre Christus ein Sündendiener. Das sei ferne! Gal. 2, 17. Es ist unnöthig, durch Anhäufung von Stellen zu zeigen, wie ernst und nachdrücklich die Apostel auf Heiligung dringen; jeder Brief überzeugt uns davon. Denn da wird jede Gnadengabe sogleich zu einer sittlichen Aufgabe gemacht. Der Gerechte muß seines Glaubens leben.

Wohl aber müssen wir noch untersuchen, warum und inwiefern die Apostel der Heiligung eine solche Wichtigkeit beilegen. Ganz fest steht bei ihnen, daß der Eintritt in den Gnadenstand ganz allein durch Buße und Glauben bedingt ist. Denn wer da glaubt an Jesum, wird von Gott losgesprochen von seiner Sündenschuld und zu Gnaden angenommen. Auch das steht fest, daß alle Heiligung hier auf Erden nie zur Vollkommenheit wird, daß also der Mensch auch nie anders vor Gott gerecht werden kann, als aus Gnaden durch den Glauben. Die Heiligung steht aber zur Seligkeit zunächst in dem Verhältniß psychologischer Nothwendigkeit. Die Liebe Christi dringet uns also: das ist der Christen Lebensgesetz; sie können hinfort nicht sich selbst leben, sondern nur dem, der für sie gestorben und auferstanden ist, 2. Cor. 5, 14 f.; Gal. 2, 20. Besonders präcis wird dies ausgesprochen 1. Joh. 3, 6 ff. „Wer in Ihm bleibet, der sündiget nicht.“ Wer aus Gnaden durch den Glauben gerechtfertigt und in Christo „geheiligt“ ist, der ist auch wirklich von der Sünde ausgesondert und Gotte geweihet; sein Wille gehört nicht mehr der Sünde, er thut sie nicht mit seinem Willen, nicht mit innerer Gelassenheit und Gleichgültigkeit, sie widerfährt ihm leidentlich unter dem Widerspruche und Abscheu seines inwendigen Menschen (Röm. 7, 15 ff.). „Wer da sündiget, der hat Ihn nicht gesehen noch erkannt.“ Dazu ist Christus gekommen, daß er die Werke des Teufels zerstöre, V. 8., und unsere Sünde wegnehme, V. 5.; wer also in seine Gemeinschaft

eintritt, der muß dieses heilige Erlösungswerk auch an sich vollbringen lassen; wer aber die Sünde will und thut, ihr anhanget und dienet, der hat überhaupt keine Gemeinschaft mit Christo, denn dieser ist nach seiner ganzen Heilandsstellung der Erlöser von der Sünde. „Kindlein, lasset euch Niemand verführen. Wer die Gerechtigkeit thut, der ist gerecht, gleichwie Er gerecht ist.“ „Auf dem Thun liegt der Nachdruck. Die Verführer lösten das unverletzliche Band zwischen Erkennen und Thun auf und setzten an die Stelle der lebendigen Gerechtigkeit, welche die Christen in Christo dem Gerechten haben, einen todten Begriff, welcher den alten Menschen thun läßt, was er will“ *). Wer an der Gerechtigkeit Christi Theil haben will im Glauben, muß auch an ihr Theil haben im Leben. Christus ist und bleibt der Gerechte; wer darum in seiner Gemeinschaft stehen will, der muß die Gerechtigkeit thun. Das wird hier unzweifelhaft gelehrt und allen denen, welche es noch mit der Sünde halten, Christus schlechthin abgesprochen. Daß ihnen aber damit auch alle Seligkeit abgesprochen ist, bedarf keines Wortes.

Aber nicht allein eine psychologische Nothwendigkeit liegt der Heiligung zu Grunde. Die Apostel predigen das Evangelium vom Reiche Gottes, d. i. von der Wiederherstellung der durch die Sünde verderbten und unselig gewordenen Welt zur gottgewollten und in Gott seligen Vollkommenheit. Da aber diese Vollkommenheit, weil sie eine sittlich freie ist, dem Menschen nicht ohne sein Wissen und Wollen infundirt werden kann, so schließt das Evangelium schon an und für sich die Heiligung als ein wesentliches Moment in sich. Nach Geß **) enthält Röm. 6. „den von der Sache selbst geforderten Nachweis, daß nicht blos Glaubensgerechtigkeit, sondern auch Lebensgerechtigkeit, also volle Gerechtigkeit, im Evangelium geoffenbart sei“. Diese volle Gerechtigkeit ist geradezu der Zweck der Erlösung. So wird sie von den Aposteln oft genug dargestellt. Wenn 1. Cor. 1, 30. ἀπολύτρωσις am Ende steht, so wird damit ausgedrückt, daß die Erlösung nicht allein die Erleuchtung und Glaubensgerechtigkeit, sondern ebenso sehr auch die Heiligung umfaßt. Nach Röm. 6, 22. wird der Gläubige durch die Rechtfertigung von der Sünde befreit (hier gewiß mit von der Herrschaft der Sünde zu verstehen) und zu einem Knechte Gottes gemacht; die Frucht dieser Erlösung zur wahren Freiheit hat zum

*) Besser, Bibelstunden, Band 5, S. 176.
**) Lehre von der Person Christi, S. 54.

Zweck (εἰς) die Heiligung, zum Ziel und Ende das ewige Leben, so daß also auch hier wieder zwischen der Rechtfertigung und dem τέλος des ewigen Lebens die Heiligung liegt. Gott hat seinen Sohn gesandt und in den Tod gegeben, daß das Gesetz aufgerichtet werde, auf daß (ἵνα) die Gerechtigkeit, vom Gesetz erfordert, in uns erfüllt werde, die wir nun nicht nach dem Fleisch wandeln, sondern nach dem Geist, Röm. 4, 31. 8, 3. 4., auf daß (εἰς) wir Etwas seien zu Lobe seiner Herrlichkeit, Eph. 1, 12. 14.; Phil. 1, 11. Wir sind sein Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, Eph. 2, 10. Christus ist gestorben und auferstanden, auf daß auch wir in einem neuen Leben wandeln, Röm. 6, 4., auf daß wir sollten sein heilig und unsträflich vor ihm in der Liebe, Eph. 1, 4., Col. 1, 22., auf daß (ἵνα) wir der Sünde abgestorben der Gerechtigkeit leben, 1. Petr. 2, 24. 4, 1. 2.; er hat sich selbst für uns gegeben, auf daß er uns erlösete von aller Ungerechtigkeit und reinigte ihm selbst ein Volk zum Eigenthum, das fleißig wäre zu guten Werken, Tit. 2, 14.; Eph. 5, 25.; Röm. 12, 1. 2.; 1. Petr. 2, 5.; Hebr. 9, 14. Ist aber so die Heiligung Zweck des Erlösungswerkes und also schon in den ursprünglichen Gnadenwillen Gottes eingeschlossen, so beruht sie auch nicht blos auf subjectiver, sondern auf objectiver Nothwendigkeit. Es ist eine auch objective Unmöglichkeit, ohne Heiligung den Herrn zu schauen, sowohl um Gottes willen, welcher durch das Erlösungswerk seine Ehre unter den Menschen herstellen, die Menschheit sich heiligen will, als um der Menschen willen, welche, durch die Sünde in ihr Verderben gebracht, auch durch die Gnade nicht anders vom Verderben erlöst werden können als so, daß ihnen die Gnade Trieb und Kraft wird, mit ihrem Willen sich von der Sünde loszumachen. Je mehr die Sünde aus dem Mittelpunkte ihres Wesens verdrängt wird, desto mehr wird die Erlösung an ihnen verwirklicht.

Was nun Gott als den Zweck der Erlösung hingestellt hat, was sein Erlösungswille an die Menschen ist, 1. Thess. 4, 3., das wird für sie das Ziel, nach dem sie zu ringen, die Aufgabe, welche sie zu lösen haben. Die Heiligung ist nicht Etwas, was nur so von selbst kommt, auch wo der Glaube ist, sondern ist eine Pflicht, welche dem Menschen hell vor dem Bewußtsein stehen soll, deren Erfüllung die eigentliche Aufgabe seines Lebens ist, nach der er mit aller Energie zu ringen hat. *Ταύτας οὖν ἔχοντες τὰς ἐπαγγελίας, ἀγαπητοί, καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος, ἐπιτελοῦντες ἁγιωσύνην ἐν φόβῳ θεοῦ*, 2. Cor. 7, 1.; 1. Petr.

1, 13—25.; Phil. 3, 12—14. Die Christen sind ἡγιασμένοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, einmal durch das Opfer Christi Geheiligte, Hebr. 10, 10., aber nun κλητοὶ ἅγιοι, berufene Heilige, 1. Cor. 1, 2.; Röm. 1, 7. Das Evangelium wird dadurch nicht ein tödtender Buchstabe, sondern bleibt lebendigmachender Geist, Gesetz der Freiheit, Gesetz des Geistes, Röm. 7, 6.; 2. Cor. 3, 6 ff.; Röm. 8, 2.; Jac. 1, 25., denn dieses Gesetz ist nicht von den Fingern Gottes auf steinerne Tafeln, sondern mit dem Geiste des lebendigen Gottes in die Herzen geschrieben, 2. Cor. 3, 3.; der Geist wird uns gegeben, 2. Cor. 3, 8.; Gal. 3, 14., und die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen, Röm. 5, 5.

Schon aus dem Bisherigen folgt, daß die Heiligung nicht nur rückwärts als eine Consequenz mit dem Glauben zusammenhängt, sondern ebenso sehr vorwärts als ein Mittelglied mit der vollendeten Herrlichkeit (κληρονομία). Diese ihre letztere Seite ist von der Dogmatik und Exegese noch nicht genug ins Licht gestellt worden, obgleich sie von den Aposteln deutlich und energisch genug betont wird. Wenn die Apostel sagen: wir müssen Alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, auf daß ein Jeglicher empfange, nach dem er gehandelt hat bei Leibes Leben, es sei gut oder böse, 2. Cor. 5, 10.; 1. Thess. 3, 13. 5, 28.; Gott wird geben einem Jeglichen nach seinen Werken rc., Röm. 2, 6 ff.: so liegt darin offenbar zunächst wieder dieses Negative, daß die Seligkeit nicht ohne Heiligung zu erlangen ist, daß böse Werke Ursache der Verdammniß werden können, indem sie den ganzen Gnadenstand aufheben. Denn wo ihr nach dem Fleische lebet, so werdet ihr sterben müssen, wo ihr aber durch den Geist des Fleisches Geschäfte tödtet, so werdet ihr leben, Röm. 8, 13.; Gal. 6, 8.; 1. Cor. 6, 9 ff. „Ohne Heiligung", heißt es Hebr. 12, 14., vgl. 1. Petr. 1, 16 f., „wird Niemand den Herrn schauen." Es steht fest, daß hier nicht die geschenkte Glaubensgerechtigkeit, sondern die kraft des Glaubens zu erringende Lebensgerechtigkeit gemeint ist, denn wir sollen ja dieser Heiligung „nachjagen" (διώκειν); es ist auch bekannt, daß das „den Herrn Schauen" der stehende Ausdruck für die wahre Substanz des ewigen Lebens, für den Inbegriff der Seligkeit ist; dann aber ist auch gewiß, daß die Heiligung, nicht als aneignendes Organ und nicht als ursächliches Princip, aber als conditio sine qua non nothwendig ist, um zum wahren Genuß der Seligkeit zu gelangen. Wir sind uns des schweren Ernstes dieser Worte bewußt, können und wollen aber nicht gegen die Schrift reden, noch das, was so

deutlich von ihr ausgesagt wird, ignoriren. Darum müssen wir es frei und bestimmt aussprechen: es ist apostolische Predigt, daß die Heiligung eine negative Nothwendigkeit zur Seligkeit ist*). Ohne alle Zweideutigkeit, mit ganz unbedingter Entschiedenheit spricht ja Paulus: „Wisset ihr nicht, daß die Ungerechten werden das Reich Gottes nicht ererben?“ 1. Cor. 6, 9. Und daß er hier nicht an die durch den Glauben in Christi Blut auszulöschende Ungerechtigkeit der Nichtchristen, sondern an die im Leben selbst durch den im Glauben empfangenen „Geist unseres Gottes“ zu fliehende und zu tilgende Ungerechtigkeit der Christen denkt, beweist das am angeführten Orte Folgende. Von den Werken des Fleisches spricht er mit allem Nachdruck, daß, „die Solches thun, das Reich Gottes nicht ererben werden“, Gal. 5, 19 ff.; Eph. 5, 5. „Denn Gott hat uns nicht berufen zur Unreinigkeit, sondern zur Heiligung“, 1. Theß. 4, 7. Nur so verstehen wir ganz den tiefen Ernst, mit welchem die Apostel in allen ihren Schriften die Christen zur Heiligung rufen, — einen Ernst, welcher noch lange nicht genug gewürdigt und in unsere Praxis übergegangen ist. Man fühlt es den andringenden Worten der Apostel ab, daß es sich für sie darum handelt, die Christen vor dem Abfall zu bewahren, aus welchem es keine Errettung und Erlösung mehr giebt, Hebr. 6, 4 ff.

Der negative Satz aber, zu welchem wir geführt worden sind, wendet sich nun schließlich zu dem positiven Resultat, daß die Seligkeit nur mit (nicht vermittelst) der Heiligung zu erlangen ist, d. h. durch den Glauben, welcher dem Menschen Trieb und Kraft wird, die aus Gnaden empfangene Rechtfertigung an sich zu verwirklichen in der Gerechtigkeit des Lebens.

Die Christen sind berufen zum ewigen Leben, aber sie müssen es erst ergreifen, 1. Tim. 6, 12.; sie sollen in guten Werken sich einen Schatz sammeln als ein θεμέλιον καλὸν εἰς τὸ μέλλον, ἵνα

---

*) Weil die Heiligung nur negativ nothwendig ist, nicht das schöpferische oder nur die Aneignung vermittelnde Princip, sondern nur die Treue der Bewahrung, das Festmachen der Erwählung, 2. Petr. 1, 10., Hebr. 3, 14., so versteht es sich von selbst, daß Einer, welcher erst kurz vor seinem Lebensende zum Glauben sich bekehrt und also keinen Raum mehr hat zur Heiligung, darum doch nicht verloren geht. Denn dem Glauben ist das Heil geschenkt und zugesprochen, und die Heiligung des nachfolgenden Lebens hat eben den Zweck, das geschenkte Heil nicht durch bewußten Sündendienst wieder verloren gehen zu lassen.

ἐπιλάβωνται τῆς ὄντως ζωῆς, 6, 19.; sie sollen kämpfen, damit sie die unvergängliche Krone gewinnen, 1. Cor. 9, 25.; Phil. 1, 9 ff.; nur welche vom Geiste Gottes getrieben werden, die sind Gottes Kinder, und nur die, welche solche Kinder Gottes gewesen, werden Erben Gottes und Miterben Christi sein; ja, nicht anders, als wenn sie mit Christo gelitten, den schweren Selbstverleugnungskampf der völligen Hingabe in den Willen Gottes durchgekämpft haben, können sie mit ihm verherrlicht werden, Röm. 8, 14. 17.; 2. Tim. 2, 11.; Phil. 3, 11. Was der Mensch säet, das wird er ernten. Wer auf sein Fleisch säet, der wird von dem Fleisch das Verderben ernten. Wer aber auf den Geist säet, der wird von dem Geist das ewige Leben ernten, Gal. 6, 7 f. Wer da kärglich säet, der wird auch kärglich ernten; und wer da säet im Segen, der wird auch ernten im Segen, 2. Cor. 9, 6. Es ist unleugbar, daß in diesen Stellen der Glaube zwar die einzige (instrumentale) Ursache der Seligkeit bleibt, jedoch nur als solcher, welcher durch die Heiligung seine lebendige Verwirklichung und Bewährung gefunden hat, wie denn die κληρονομία Col. 3, 24. geradezu eine ἀνταπόδοσις der Heiligung genannt wird. Die beiden zuletzt angeführten Stellen aber, zu welchen man Matth. 5, 12. 19., Röm. 2, 7. und vgl. 10., vergleiche, beweisen noch im Besonderen, daß der Stand der Herrlichkeit ein individuell verschiedener sein und zumal diese Verschiedenheit bedingt sein wird durch den verschiedenen Grad der persönlichen Heiligung, daß zum Besitze des ewigen Lebens die guten Werke noch mancherlei besonderen Gnadenlohn bringen werden*).

Die Apostel sehen also die Heiligung, ebenso wie der Herr selbst, nicht blos als ein Kriterium der Rechtfertigung an, auch nicht blos als ein — wenn auch psychologisch nothwendiges — Accidens des Glaubens, sondern als ein mit vollem Bewußtsein und unausgesetztem Ringen zu erstrebendes Ziel, als eine dem Christen unerläßliche Auf-

*) Apol. Conf. Aug. ed. Rech. p. 96: Docemus bona opera meritoria esse non remissionis peccatorum, gratiae aut justificationis (haec enim tantum fide consequimur), sed aliorum praemiorum corporalium et spiritualium in hac vita et post hanc vitam, quia Paulus inquit: Unusquisque recipiet mercedem juxta suum laborem. Erunt igitur dissimilia praemia propter dissimiles labores. At remissio peccatorum similis et aequalis est omnium, sicut unus est Christus, et offertur gratis omnibus, qui credunt sibi propter Christum remitti peccata. Vgl. die Predigt von Löhe über Matth. 20, 1—16., Evangelienpostille, 2. Aufl. S. 106 ff.

gabe, als eine Forderung des heiligen Willens Gottes, 1. Thess. 4, 3., deren Nichterfüllung den Gnadenstand aufhebt und Ursache der ewigen Verwerfung werden kann, deren treue Erfüllung in den ewigen Herrlichkeitszustand hineinwirkt und — (nicht die Rechtfertigung, wohl aber) — die Qualität der Herrlichkeit mitentscheidet.

Dieses Verhältniß der Heiligung zum schließlichen Heil beruht den Aposteln nicht auf einer göttlichen Willkür, auch nicht auf einem blos abstracten göttlichen Vergeltungsrechte, sondern ist durch eine im Wesen des vollkommenen Heiles selbst liegende innere Nothwendigkeit gesetzt. Wie die einzige Ursache des zeitlichen und ewigen Verderbens der Menschen die Sünde war, weil sie der Abfall von dem Gotte des Lebens, darum auch die Vernichtung des Lebens selbst ist, so kann Gott auch die Erlösung nicht anders verwirklichen, als so, daß nicht nur die Schuld der Sünde ausgelöscht, sondern auch ihre zerstörende Macht gebrochen, in den Menschen das Princip des göttlichen Lebens gepflanzt und zu immer tieferer und allseitigerer Entfaltung gebracht wird. Das Heil ist seinem Wesen nach die Gemeinschaft mit Gott. Diese Gemeinschaft nun beruht zwar ganz auf der Versöhnung, welche Gott in Christo gemacht hat, ist aber erst dann ganz verwirklicht, wenn die Versöhnung eine gegenseitige geworden ist. Die Liebe Gottes, der seinen Sohn gesandt hat zur Versöhnung für unsere Sünden, bleibt für uns verloren und läßt uns in stumpfer Apathie, wenn wir sie nicht die Gegenliebe in uns wecken lassen; erst wenn unsere Liebe in die Liebe Gottes eingeht, stehen wir wahrhaft in Gemeinschaft mit Gott und darum in seliger Freudigkeit, 1. Joh. 4, 10—5, 3.

Dieser innere Zusammenhang zwischen Heil und Heiligung liegt schon in dem Worte *ἁμαρτάνειν*, abirren, das Ziel verfehlen (wie auch in dem deutschen Worte „Heil"), und wird von den Aposteln in seiner ganzen Tiefe aufgedeckt. Paulus spricht: *οἱ κατὰ σάρκα ὄντες τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσι, τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς* ist aber an und durch sich selbst *θάνατος*, Röm. 8, 5. 6., was dann Gal. 5, 19 ff. und an vielen anderen Stellen praktisch weiter ausgeführt wird. *Οἱ δὲ κατὰ πνεῦμα ὄντες τὰ τοῦ πνεύματος φρονοῦσιν* und *τὸ φρόνημα τοῦ πνεύματος* ist an und durch sich selbst *ζωὴ καὶ εἰρήνη*, so daß, *εἴ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ*, Röm. 8, 5 ff. Das liegt allen apostolischen Paränesen zu Grunde und ist der Hintergrund ihres starken Dringens auf Heiligung. Denn hiernach ist ja von dieser das Bleiben im Gnadenstande abhängig. Dem

aus Gnaden wiedergeborenen Menschen ist die Möglichkeit und Kraft geschenkt, sich Gotte zu heiligen; wenn er sich nun doch nicht heiliget, so ist ihm das eine schwere Schuld, ein Vergraben des ihm von Gott anvertrauten Pfundes; er selbst macht die Realisirung der Erlösung an sich unmöglich.

3. Damit wollen aber die Apostel keineswegs einer pelagianischen Werkgerechtigkeit das Wort reden, vielmehr steht es ihnen unbedingt fest, daß der Mensch nur aus Gnaden selig werden kann. Denn das neue Leben ist ganz und gar theils durch das objective Erlösungswerk Christi, theils durch die einmalige, allein durch Gnade gewirkte Rechtfertigung und Wiedergeburt des Einzelnen, theils durch den bleibenden Gnadenbeistand Gottes bedingt. Erst nachdem Gott die Welt in Christo mit sich versöhnt hatte, konnten seine Lebens- und Heiligungskräfte in die Menschheit sich wieder einsenken und in ihr wirksam werden. Erst wenn der Mensch durch den rein forensischen Act der Rechtfertigung aus der Schuldhaft der Sünde befreit und durch die Wiedergeburt von der Herrschaft der Sünde erlöst ist, kann er ein neues Leben beginnen. Und nur wenn die Gnade dem neuen Menschen immer neue Lebenskräfte zuführt, kann dieser den alten Menschen, welcher ja nicht mit Einem Male todt ist, allmählig überwinden und ertödten. So beruht das ganze Heiligungswerk im Grunde doch nur auf der Gnade, und es bleibt unumstößlich fest stehen, was Paulus Eph. 2, 8 ff. sagt: „Aus Gnaden seid ihr selig geworden durch den Glauben, und dasselbe nicht aus euch, Gottes Gabe ist es; nicht aus den Werken, auf daß sich nicht Jemand rühme. Denn wir sind sein Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, zu welchen Gott uns zuvor bereitet hat, daß wir darinnen wandeln sollen“; vgl. 2. Tim. 1, 9.; Tit. 3, 5.; Röm. 9, 16.; Eph. 2, 1—10.; Röm. 6, 14. 7, 4. 8, 2 f.; Col. 2, 13.; Eph. 5, 15 ff.; 1. Petr. 5, 10.

Ebenso gewiß bleibt es, daß der Mensch allein durch den Glauben vor Gott gerecht und des Heiles theilhaftig wird. Denn wenn er auch nur auf dem schmalen Wege der Heiligung das Kleinod erlangt, so ist doch diese Heiligung bedingt durch die Lebensgemeinschaft mit Christo, ja, sie ist gar nichts Anderes als das Leben Christi in uns, Gal. 2, 20. In die Lebensgemeinschaft mit ihm können wir aber nur durch den Glauben eintreten und nur durch den fortgehenden Glauben in ihr verbleiben. Ist aber der Glaube allein das Band, welches uns mit dem Erlöser verbindet, so ist er

auch das alleinige Princip der Heiligung. Dies ist so sehr der Fall, daß nur, was in Christo gethan ist, wohlgethan, in Gott gethan ist, daß also alle Werke erst aus dem Glauben ihren ethischen Werth empfangen, und was nicht aus dem Glauben kommt, weil es nicht aus dem in Christo geheiligten Grunde der Persönlichkeit, nicht aus dem neuen Menschen kommt, Sünde ist, Röm. 14, 23. Und nicht nur das alle Werke erst heiligende Princip, auch das subjective Motiv der wahren Lebensgerechtigkeit ist der Glaube. Die heilsame Gnade Gottes, die uns erschienen und durch den Glauben in unser Herz hereingenommen und nun Kraft und Ziel unseres Personlebens geworden ist, züchtiget uns ꝛc., Tit. 2, 11 ff. Die Heiligung selbst ist also ganz durch den Glauben bedingt, vgl. Col. 1, 22. mit 23. 2, 12.; Gal. 3, 14.

Endlich gedeiht ja, so lange wir „im Leibe dieses Todes" wallen, die Heiligung nie zur Vollkommenheit, so daß sie niemals der Grund unserer Gerechtigkeit vor Gott werden kann. Diese Gerechtigkeit haben wir nur dadurch, daß Gott um Christi willen uns aus Gnaden rechtfertigt, also immer allein durch den Glauben. Daher suchen wir unsern Frieden nie in unserer Lebensgerechtigkeit, sondern nur in der Gnadengerechtigkeit, wir ruhen ganz allein im Glauben, Gal. 5, 5.; 1. Petr. 1, 5. Er ist das Eine Grundprincip der Heilsaneignung. Vergl. unten §§. 56. 57.

§. 54.

Die Erlösung kann an dem Menschen sich nur dann verwirklichen, wenn der Gnadenwille Gottes und die menschliche Selbstthätigkeit zusammenwirken. Daher legt die apostolische Predigt das Wort Gottes so dar, daß es eine tiefe Gewissenserweckung im Menschen wirken und ihn zur bewußten Entscheidung für oder gegen die Wahrheit bestimmen muß.

1. Da die Welt durch ihre Schuld verloren war, so konnte das Werk der Erlösung nur von Gott her seinen Anfang nehmen. Was aber von der Welt im Ganzen gilt, muß auch von dem einzelnen Menschen gelten. Der Apostel sagt zu den erschrockenen Seelen nicht: rettet euch, sondern: lasset euch retten, Apg. 2, 40. Gott muß noch in jedem Einzelnen den Anfang zur wirklichen Erlösung machen. Wenn diese nun bedingt ist durch Buße und Glauben, so muß eine

göttliche Causalität die Seelen zur Buße und zum Glauben bewegen. Diese Causalität wird von den Aposteln bald Gotte, bald Christo zugeschrieben. Gott ist es, welcher den Heiden τὴν μετάνοιαν ἔδωκεν εἰς ζωήν, Apg. 11, 18., welcher ihre Herzen gereinigt hat durch den Glauben, 15, 9., welcher der Lydia διήνοιξε τὴν καρδίαν κτλ., 16, 14. Das Menschenherz, wie es durch die Sünde thatsächlich geworden ist, ist verschlossen, verriegelt gegen die göttliche Wahrheit. Nur Gott kann es wieder aufschließen und empfänglich machen, daß der Same des Wortes darin Wurzel fasse. Auf der anderen Seite ist es Christus, welcher den Apostel sendet zu den Juden und Heiden, aufzuthun ihre Augen, 26, 7 f., welcher Gerettete hinzuthut zur Gemeinde, 2, 47., welcher in dem Lahmen den das Heil empfangenden Glauben gewirkt hat, 3, 16., und Israel Buße geben soll und Vergebung der Sünden, 5, 31. Beides aber vereinigt sich so: Gottes Gnade ist das ursächliche, Christi Heilandsthätigkeit das vermittelnde Princip bei der Rettung der Seelen, 3, 26. 5, 31. Barnabas sieht an der Gemeinde in Antiochien, 11, 23., „die Gnade Gottes“; sie ist nicht das Werk der Evangelisten, noch das Werk ihrer Mitglieder selbst, sondern das Werk der Gnade Gottes. Diese hat das Wirken der Evangelisten gesegnet und in den Herzen der Bekehrten gewaltet. So heißt es auch 17, 4. von denen, welche sich im Thessalonich bekehren, mit Anspielung auf die alttestamentliche Redeweise: προςεκληρώθησαν, sie wurden hinzugethan zur Gemeinde derer, deren Erbtheil Gott ist und die Gottes Erbtheil sind; nicht sie selbst, sondern Gottes Gnade hat sie dazu gethan. Gott wirket ja nicht allein das Vollbringen, sondern auch schon das Wollen, Phil. 2, 13., wie denn in diesem Werke gerade das erste Wollen das schwerste Vollbringen ist.

Wir müssen hier besonders Nachdruck darauf legen, daß die Apostel jede Alleinthätigkeit des Menschen für seine Erlösung und Seligkeit ganz ernstlich und entschieden ausschließen; er kann das Heil nicht selbstwillig erwerben, sondern es ist aus Gnaden in Christo gegeben; er kann es nicht selbstwillig annehmen, sondern es wird ihm durch Gnadenwirkung zugeeignet. Das ist die helle, klare Predigt der Apostel! Immer gilt das Wort: Lasset euch retten. Was schon in der Rede des Stephanus überall durchklingt, spricht Paulus 13, 17 ff. deutlich aus: das ganze Erlösungswerk von seinen ersten geschichtlichen Anfängen bis zur Vollendung in Christo ist das Werk der freien Gnade und unverdienten Barmherzigkeit Gottes. Darum

kann es auch in der subjectiven Aneignung der Erlösung nicht anders sein; auch sie kann nicht durch beliebigen Entschluß, nicht „durch eigne Vernunft und Kraft", noch irgend welches Verdienst des Menschen, sondern nur durch ein gläubiges Annehmen der Gnade und williges Sichhingeben an den Zug des Vaters sich vollziehen. Darum will Paulus in obiger Rede allen vermeintlichen Rechtsanspruch, alle eingebildete Würdigkeit, alles Selbstbelieben und Selbstlaufen seiner Hörer niederschlagen, sie erst verzagt an sich selbst, still und demüthig vor Gott und hungrig nach der nun erschienenen heilvollen Gnade machen und dadurch sich den Weg zu einer gesegneten Verkündigung des Heiles, zu einer willigen Annahme desselben von Seiten der Hörer bereiten. Denn nur, die da hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, können gesättigt werden, Matth. 5, 6. Das ist auch der Gang, welchen Paulus im Römerbriefe befolgt.

Müssen aber die Menschen ihre Ohnmacht erst erkennen, ihren Willen an Gottes Willen ganz aufgeben, wenn das Heilswerk in ihnen zu Stande kommen soll, so liegt es auf der Hand, daß ihre Kraft und ihr Wille zu einer eigenmächtigen Ergreifung des Heiles unfähig ist.

Das Mittel, durch welches Gott den Menschen bewegt zur Bekehrung und zum Glauben, ist das Wort. Denn das Wort spricht zum Innersten des Menschen und ruft seine Entscheidung hervor. Gott hat die Apostel auserwählt, daß durch ihren Mund die Heiden das Wort des Evangeliums hören und glauben, 15, 7. Als Petrus im Hause des Cornelius das Evangelium predigte, fiel der heilige Geist auf Alle, welche das Wort hörten, 10, 44. Petrus redete Worte, durch welche Cornelius und die Seinen selig werden konnten, 14, 14. Durch das Wort des Herrn, welches Paulus redete zu dem Kerkermeister in Philippi, konnte dieser zum Glauben an den Herrn Jesum Christum kommen und gerettet werden, 16, 31. 32.; die Juden aber zu Antiochien, welche das Wort Gottes von sich stoßen, stoßen eben damit das ewige Leben von sich, 13, 46. 18, 6.

2. Dennoch aber kann der Mensch, weil er selbst Person und das zu gewinnende Heil ein sittliches Gut ist, nicht zum Heile gezwungen, nicht ohne seinen Willen selig gemacht werden. Das freie Wollen und Annehmen suchen daher die Apostel mit aller Macht ihrer gewaltigen Rede bei den Hörern zu erwecken; mit erschütterndem Ernste stellen sie zuletzt Alles in die freie Entscheidung

des Menschen. Jede ihrer Reden ist der Art, daß der Hörer nicht von dannen geht, wie er gekommen ist; er hat sich entweder für Gott entscheiden oder gegen ihn verhärten müssen; ihre Predigt ist ein Geruch des Lebens zum Leben oder des Todes zum Tode, Lebenweckend wirkt sie auf die Willigen, tödtend auf die Widerstrebenden, 2. Cor. 2, 14—16. Sie hat immer das Ziel, die Hörer aus ihrer Sicherheit und Gleichgültigkeit, aus ihrer Knechtschaft und Verdammniß aufzuwecken und in ihrem Gewissen die große Entscheidungsfrage aufzuregen: *τί ποιήσομεν;* 2, 37.; *τί με δεῖ ποιεῖν, ἵνα σωθῶ;* 16, 30.

Wie schon die Erwählung des alttestamentlichen Israel an das Gehorchen und im Bunde Bleiben geknüpft war, 5. Mos. 29, 20 ff. 30, 17 ff., so auch die des neutestamentlichen, Röm. 11, 21 ff. Offenb. 2, 5. 10. 16 ff.; 3, 5. 12, 18 f.*) Darum wendet die Predigt des Evangeliums von Anfang an sich an den Willen der Menschen und lautet: Thut Buße und glaubet an das Evangelium. Sie ist Ermahnung, Aufforderung, einzugehen in den Heilswillen Gottes. Denn das Reich Gottes ist nun wohl herbeigekommen, aber nur die gewinnen es, die ihm Gewalt anthun, Matth. 11, 12. Gott gebietet nun allen Menschen, Buße zu thun, und hat den Glauben ermöglicht durch die Auferweckung Jesu, 17, 30 f., aber mehr als das kann hier auch Gott nicht. Nur dringend, nicht zwingend kann er es den Menschen vorlegen, ob sie Buße thun und glauben wollen; er reicht ihnen auch das Vermögen dar, zu wollen und das Wollen zu vollbringen, Phil. 2, 13., aber das Wollen selbst steht bei den Menschen. Ohne Sinnesänderung, ohne Umkehr vom bösen Wege, ohne Hinwendung zu Gott, ohne das Ergreifen seiner Gnade und das Bleiben in ihr — giebt es kein Heil. Das Gläubigwerden ist darum ein *πειθαρχεῖν τῷ θεῷ*, 5, 32., ein *ὑπακούειν τῇ πίστει*, 6, 7.; nur auf Grund eines starken Willensentschlusses, einer freien Gehorsamsthat ist der Glaube möglich. Weil es auf den menschlichen Willen ankommt, läßt der Gnadenwille Gottes sich so tief herab, uns zu gebieten, daß wir uns retten lassen sollen, 2, 40., uns selig machen lassen sollen, 4, 12. Ja, der Herr der Gnade steht in göttlichem Erbarmen wie ein Bettler vor der Thür und klopfet an; aber bei dem Menschen steht es, ob er seine Stimme hören und die Thür aufthun will, daß der Herr eingehen und sein Abendmahl mit ihm halten kann, Offenb. 3, 20.

---

*) Rudelbach, Zeitschrift f. d. ges. luther. Theol. u. Kirche, 1859, S. 276 f.

Deshalb aber ist der Unglaube die schwerste, ja, die einzige Schuld, welche den Menschen verdammt; er ist ein geistiger Selbstmord. Diese Schuld legt Paulus mit erschütterndem Ernste auf das Gewissen der Widerstrebenden, 18, 6., vgl. Ezech. 33, 8. Denn wie beim Glauben, so liegt auch beim Unglauben Alles an des Menschen Wollen. Die Obersten der Juden können, 4, 16., das in Jesu Namen und durch Jesu Heilandsmacht vollbrachte, offenkundige Wunder nicht leugnen und doch glauben sie nicht, denn sie wollen nicht glauben; ihr Wille will sich nicht demüthigen unter die erlösende Gnadenhand Gottes. Die Gnade arbeitet so nachdrücklich an ihren Herzen, daß sie die Macht des Wahrheitszeugnisses der Apostel aufs tiefste fühlen, aber sie werden dennoch nicht gezwungen, es anzunehmen; es bewährt sich an ihnen als das lebendige Wort Gottes, als das zweischneidige Schwert, aber dennoch bleibt Alles ihrem Wollen anheimgestellt und sie vermögen es — nicht zu wollen. Ob ihnen das Wort Gottes noch so sehr ans Herz dringt, sie können sich doch die Ohren zuhalten und das Herz dagegen verhärten; ob es ihnen auch durch das Herz schneidet, sie können doch die Zähne dagegen zusammenbeißen und dem heiligen Geiste widerstreben, 7, 51. 54. Es ist schwer, gegen den Stachel, welchen die Erscheinung des Herrn in das Herz drückt, auszuschlagen, aber dennoch steht es ganz in der freien Entscheidung des Menschen, ob er der Gnade gehorchen oder sie von sich stoßen will, vgl. 26, 14. mit 19. (ἀπειθής). Nicht einmal am Willen allein liegt's, das ganze Herz muß aufrichtig vor Gott sein, wenn der Mensch Antheil an der Gnade haben soll, 8, 21.

Diese Willensbethätigung ist auch nicht nur für die erste Bekehrung, sondern ebenso für das ganze spätere Glaubensleben nothwendig. Wir haben schon gehört, wie entschieden die Apostel auch für die Heiligung das menschliche Wollen und Vollbringen in Anspruch nehmen, wie sie mit allem Ernste darauf dringen, daß die Christen durch die ihnen geschenkte Gnade sich heiligen lassen. Ist doch das ganze Glaubensleben ein unablässiger Kampf gegen Welt, Sünde und Fleisch, 1. Tim. 6, 11 f.; Eph. 6.; Luc. 13, 24.; Offenb. 3, 21. Wenn das höchste Ziel dieses Kampfes darin besteht, sich selbst zu verleugnen, den eignen Willen ganz in Gottes Willen hinzugeben, so ist eine solche völlige Bezwingung des Eigenwillens eben die höchste Willensthat. Mit Furcht und Zittern sollen wir schaffen, daß wir selig werden, Phil. 2, 12., denn auch die wiedergeborenen Gläubigen, welche alle Gnadenkräfte schon geschmeckt

haben, können wieder abfallen durch eigne Schuld und Untreue und sind dann unrettbar verloren, Hebr. 6, 4 ff.

3. Beides steht also den Aposteln in dem Werke der Erneuerung und Beseligung als gleich nothwendig fest: das Darbieten Gottes und das Annehmen des Menschen, die Gnadenwirkung Gottes und die Selbstthätigkeit des Menschen. Dem kräftigen Worte muß entsprechen das willige Hören des Menschen, der göttlichen Heilsthat die menschliche Heilssehnsucht, dem „ernsten" Erlösungswillen das hingebende Sichrettenlassen, dem Geben der Gnade das Nehmen des Glaubens. Daraus aber erwächst der apostolischen Predigt jener echt menschliche Charakter. Sie ist und bleibt Wort Gottes, aber es geht ganz und gar ein in das Menschenwesen. Das Wort bleibt nicht dem Menschen äußerlich gegenüberstehen, schwebt nicht in starrer Objectivität hoch und unerfaßlich über ihm, sondern es faßt seinen göttlichen Inhalt so zusammen und giebt ihn so, daß er im Innersten des Menschen seinen Widerhall findet. Die Stimme Gottes von außen wird eine Stimme Gottes im Menschen. Die Heilsthat Gottes wird so gepredigt, daß sie das schlummernde Heilsverlangen des Menschen weckt und das erweckte selig stillt; der selig machende Glaube so gefordert, daß er die Forderung des eignen Gewissens des Menschen wird; die rettende Erlösung so, daß der Mensch in ihr die wahre Vollendung seines Wesens, die eigentliche Erfüllung seiner tiefsten Ahnung, seiner höchsten Bestimmung schaut. Der Heilswille Gottes wird nicht aufs neue ein Gesetzesjoch, sondern seine wirksame Kraft wird in den Menschenwillen selbst so hineingesenkt, daß der Mensch, indem er den Willen Gottes thut, erst zum wahren Bewußtsein seiner selbst und zur Entfaltung seiner wahren Freiheit kommt. Das halten wir für das größte Geheimniß der apostolischen Predigt und für den Grund ihrer weltüberwindenden Kraft, daß in ihr das göttliche Wort echt menschlich, das Himmlische irdisch, das Ewige zeitlich geworden ist.

Die Apostel predigen immer so, daß sie dadurch das Heil derer, die sie hören, schaffen wollen; sie meinen diese Hörer jetzt, sie zielen ihnen ins Herz und ins Gewissen. Ihre Predigt ist darum immer ganz durch die jedesmaligen Hörer bedingt; sie ist fern von farbloser Allgemeinheit, von abstractem Lehrtone, von unterschiedsloser Einerleiheit, sie ist immer ein idealer Reflex der mancherlei Bestimmtheiten der Hörer, eine deutliche, volle Antwort auf das innere Fragen und geheime Ahnen der Seelen, gestaltet sich ganz concret nach den Bedürf-

nissen derer, denen sie eine Kraft Gottes zur Seligkeit werden soll. Die Apostel reden immer also, in der Art und zu dem Zweck, daß die Hörer glauben sollen und können, 14, 1. Das *ἀναγγέλλειν* und *κηρύσσειν*, §. 50., wird nun ein *διαμαρτύρεσθαι*, 2, 40. 8, 25. 10, 42. 18, 5. 28, 23., ein mächtig andringendes, den Menschen in Verantwortlichkeit nehmendes Bezeugen der Wahrheit Gottes; ein *νουθετεῖν*, 20, 31., ein zu Gemüthe Führen, in den *νοῦς*, in das Herz Hineinlegen; ein *συμβιβάζειν*, 9, 22., ein solches Ueberführen, wobei die innere Gewissensstimme des Menschen selbst mit Zeugniß geben muß für die Wahrheit; ein *πείθειν*, 18, 4. 19, 8. 26, 28. 28, 23., ein solches Ueberzeugen, daß alle Gegenrede verstummen und jedenfalls der innere Mensch, wenn er sich nicht absichtlich gegen Gottes Stimme verhärten will, dem Zeugniß beistimmen muß; ein *ἐπιστηρίζειν*, 14, 22. 15, 32. 41., ein auf den gelegten Grund fest Hinstellen, fester Gründen durch Lehre und Ermahnung; ein *παρακαλεῖν*, 11, 23. 14, 22. 15, 32. 16, 40., vgl. 13, 43., ein tröstliches Stärken und Ermahnen, im Glauben und mit dem Vorsatz des Herzens bei dem Herrn zu bleiben. Durch alles das vollzieht sich die Gesammtaufgabe der Predigt: das *οἰκοδομεῖν*, Apg. 9, 31.; 1. Cor. 10, 23. 14, 4., das *ἐποικοδομεῖν*, Apg. 20, 32.; 1. Cor. 3, 10 ff.; Eph. 2, 20.; Col. 2, 7., wodurch der Mensch auf den alleinigen wahren Lebensgrund hingestellt und zu einer Wohnung des heiligen Geistes, zu einem Tempel Gottes, zu einem vollkommenen Gottesmenschen gemacht wird. Schon diese Bezeichnungen drücken die reiche Mannigfaltigkeit aus, welche das objective Wort im Munde der Apostel durch die Beziehung auf die Hörer gewinnt, sowie den Ernst und Nachdruck, mit welchem es als Zeugniß Gottes an den Hörern sich geltend macht und ihr Gewissen für sich in Anspruch nimmt. Hier wird dann zumal auch ersichtlich, wie grundverkehrt es ist, wenn die Gemeinde allein zum Subject der Predigt gemacht wird, während sie doch vor Allem das Object derselben ist.

§. 55.

Wie bei der Allgemeinheit der Sünde in allen Menschen ein Erlösungsbedürfniß und eine Heilssehnsucht vorhanden sein muß, so setzt das Dasein der Erlösung auch in allen Menschen eine Erlösungsfähigkeit und Heilsempfänglichkeit

voraus. Darin finden die Apostel bei ihren Hörern die Anknüpfungspunkte für die Heilspredigt.

1. Es kommt nun darauf an, erst den Zustand ins Auge zu fassen, in welchem die apostolische Predigt die Menschen vorfindet, um zu erkennen, wie sie auf denselben eingeht und überall an denselben anknüpfend ihren Anker tief und fest in die Seelen wirft. Ohne Zweifel galt den Aposteln die Menschheit für verloren, sonst hätten sie nicht sagen können, daß nur, wer den Namen Jesu anrufe, gerettet werde. Diese Ueberzeugung gab den Aposteln jenen Todesmuth der Liebe, der mit Freuden das Leben daran setzte, um den verlorenen Brüdern das Heil in Christo zu bringen, gab ihrer Predigt von Christo jene eindringende, die Herzen wie mit Gewalt ergreifende Macht und Sicherheit; man fühlt es, daß sie um die verlorenen Seelen ringen. Einem Prediger, der neben Christo noch andere Wege zur Seligkeit für möglich hält, wird immer das brennende Liebesfeuer in der Rede, die seelenergreifende Gewalt des wahren Erbarmens und besonders auch die sicher auf das Ziel losgehende und treffende Bestimmtheit des Wortes fehlen. Die tiefe, mitleidsvolle Ueberzeugung der Apostel von dem verlorenen Zustand der Menschen objectivirt sich in jenem Gesicht des Paulus, 16, 9.; ihnen ist zu Muthe, als ob die Menschen aus ihrem Elende heraus die Arme verlangend nach dem Heile ausstreckten und den Boten Jesu zuriefen: helft uns! Und die Apostel wissen, wer ihr Zeugniß nicht annimmt, der bleibt verloren — aber durch seine Schuld, denn er achtet sich selbst nicht werth des ewigen Lebens, 13, 46. Wird dem Menschen dieses ewige Leben erst in Christo wieder angeboten, so ist klar, daß er es in sich selbst nicht mehr hat. Wie tief das Verderben der Menschen ohne den Glauben an Christum ist, geht zumal aus 26, 18. hervor. Sie sind „in Finsterniß“, ohne Erkenntniß Gottes, ohne Frieden mit Gott, ohne Leben in Gott, sie sind in der „Gewalt des Satans“, des Feindes; der „Menschenmörder von Anfang an“ ist ihr Herr geworden, ihm haben sie sich ergeben zu sicherem Verderben; ihre Freiheit haben sie verloren, sind in der ärgsten Knechtschaft, können sich selbst nicht retten, denn sie sind in der Gewalt des Satans, sind also, wenn nicht ein Stärkerer den Satan überwältigt, unrettbar verloren. Auch wie sie in diesen Zustand gekommen sind, läßt die apostolische Predigt wohl erkennen und spricht es oft genug mit aller Schärfe aus. Die Sünde ist es, durch

welche die Welt verloren ist; alle Menschen ohne Ausnahme sind in der Knechtschaft der Sünde, darum sind sie in der Gewalt des Satans, bis Christus sie erlöst. Zwar nennt Paulus die Ermordung Jesu, jene That, in welcher die Sünde des jüdischen Volkes sich vollendet, eine That der „Unwissenheit“, 13, 27., und die Zeiten der Heidenwelt vor Christo „Zeiten der Unwissenheit“, 17, 30.; aber daß die Apostel darum die Sünde als solche nicht etwa ableugnen oder abschwächen wollen, daß sie in ihr vielmehr den Grund alles Verderbens sehen, spricht sich darin aus, daß sie im Namen Gottes Allen ohne Ausnahme (*τοῖς ἀνθρώποις πᾶσι πανταχοῦ*, 17, 30.) zuerst Buße gebieten, Abkehr von den bisherigen Sündenwegen und Hinkehr zu dem lebendigen Gott, und daß sie Allen ohne Ausnahme als erstes Gnadengut Vergebung der Sünden im Namen Jesu anbieten. Es muß also Allen diese Vergebung Noth thun. Es giebt keine Entschuldigung für die Sünde, sie ist eine Schuld. Denn obgleich sie vermöge des menschheitlichen Organismus unwiderstehlich von der Gesammtheit zu dem Einzelnen übergeht, wird sie doch von dem Einzelnen mit Freiheit auf- und angenommen und ist immer eine That des freien Bewußtseins. Den Juden hatte Gott das Gesetz gegeben, aber sie haben es nicht gehalten, 7, 53., selbst den Edelsten war es ein „Joch“, das sie nicht „tragen“ mochten, 15, 10., und Keiner konnte durch das Gesetz gerecht werden, 13, 39. Den Heiden aber hatte sich Gott auch „nicht unbezeugt gelassen“, hatte sie durch Segen und Wohlthaten zu sich gerufen, 14, 17., und ihnen von außen her die physische und geschichtliche Weltordnung, von innen her das Bewußtsein der ihm ebenbildlichen Persönlichkeit zu einer lebendigen, nie verstummenden Mahnung gegeben, ihn, den *κύριος*, zu suchen, 17, 24—28. Dennoch waren sie *δεισιδαίμονες* geworden, 17, 22., und dienten *ματαίοις θεοῖς*, 14, 15., so daß Gott endlich „alle Heiden ihre eignen Wege wandeln ließ“, V. 16.

Weil so die Sünde zu Allen hindurchgedrungen ist und weil sie bei Jedermann — nicht ein nothwendiger Durchgangspunkt zur Freiheit, sondern der Verlust der Freiheit und Schuld vor Gott ist, darum sind Alle verloren. Selbst ein Mann wie der Kämmerer der Candace, der weite Länder durchzieht, um in Jerusalem anzubeten, und noch unterwegs im Worte Gottes forscht, wird von Philippus hingewiesen auf den Glauben an das geduldige Lamm Gottes, das sich für uns hat opfern lassen, und auf Jesu Namen getauft zur Vergebung der Sünden, 8, 27 ff., vgl. 2, 38. Und ein Cornelius,

„fromm und gottesfürchtig sammt seinem ganzen Hause, der viel Almosen giebt und immer zu Gott betet", 10, 2., kann nicht zum Frieden kommen, bis ihm Petrus die Vergebung der Sünden predigt in Jesu Namen. Auch die, welche nach Menschen Urtheil die Frömmsten sind, sind vor Gottes Augen Sünder, die nur in Christo Erlösung finden können.

Und dennoch — wie hoch steht dies verlorene Geschlecht! Noch immer ist es ein *γένος θεοῦ*, noch immer kann der Apostel im Namen der Menschen sagen: *ἐν θεῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν*, 17, 28. Wie hoch stellt die apostolische Predigt die Menschheit nach ihrer urspünglichen Anlage und Natur dadurch hin, daß Gott selbst ein Mensch werden und die Fülle der Gottheit leibhaftig in einem Menschen wohnen kann! Welche Herrlichkeit wirft auch noch über die verlorene Welt die Liebe Gottes, der seinen einigen Sohn für sie dahingiebt! So tief die Menschen gefallen sind, so besteht doch noch ein festes Band zwischen Gott und ihnen; so sehr die Sünde ihr Sein zum tiefsten Verderben verkehrt hat, so hat sie doch ihr eigenstes, ursprüngliches Wesen nicht antasten können. Denn noch kann ja Gott den Menschen zurufen: *„σώθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης"*, 2, 40., und noch kann die Menschheit ihm entgegenseufzen: *βοήθησον ἡμῖν*, 16, 9. Auch in der Heidenwelt ist das das Ziel der Vorsehung Gottes, daß die Menschen ihn suchen, nach seiner Gemeinschaft verlangen sollen; und sind sie nicht ihm, so ist er doch ihnen nahe geblieben. Daher läßt ihr Gottesbewußtsein sie im heidnischen Cultus nicht ruhen, sie erbauen einen Altar *ἀγνώστῳ θεῷ*. Spricht sich in dem abgöttischen Beginnen der Lystrenser eine tiefe Verkennung der heiligen Größe Gottes aus, so macht sich doch in ihrem Ausrufe — 14, 11. — das dunkle Sehnen nach seiner erlösenden Nähe, die gläubige Ahnung seiner erbarmenden Liebe, das innige Verlangen nach seiner Gemeinschaft kund. Auch das Gewissen ist zwar in den Heiden arg getrübt und verwirrt, aber doch nicht ganz erstickt; die Stelle 28, 4. zeigt, wie in ihnen noch ein deutliches Bewußtsein von der sittlichen Weltordnung, von einer gerechten Nemesis, von der Nothwendigkeit eines göttlichen Gerichtes lebt. Dem Rufe der erlösenden Liebe Gottes antwortet das tiefe Heilsverlangen eines Kämmerers, eines Cornelius, eines Saulus; der Heiland, der keine Stätte hatte, wohin er sein Haupt legen konnte, findet eine Stätte in den Herzen der Sünder, und der heilige Geist kann Wohnung machen in den Seelen der Gläubigen und sie ver-

klären in das Bild Jesu Christi. Eine höhere Würde kann der Menschheit nicht beigelegt werden, als daß Gott selbst mit ihr in wesentliche und bleibende Gemeinschaft tritt durch die Erhöhung des Menschensohnes und daß er Wohnung macht in jedem Einzelnen, welcher ihm durch den Glauben das Herz aufthut. Gott könnte zu den Menschen überhaupt nicht reden lassen, wenn nicht noch ein Gottesbewußtsein in ihnen wäre, vermöge dessen sie seiner Stimme als der Gottesstimme inne werden; er könnte sie nicht zur Buße rufen, wenn nicht in ihnen das Gewissen wäre, welches ihnen die Sünde als eine Schuld zurechnet; er könnte sie nicht zu dem Erlöser „ziehen", wenn nicht in ihnen selbst ein Zug zu diesem hin, eine Heilssehnsucht lebte, welche sie treibt, dem Zuge des Vaters zu folgen; er könnte sie nicht zur Heiligung auffordern, wenn nicht in ihnen ein Wille wäre, der, wenn auch durch die Sünde gebunden, doch noch gelöst und geweckt werden kann, sich für oder gegen das göttliche Leben zu bestimmen. Buße oder Verstockung, Glaube oder Unglaube, Leben im Geiste oder Leben im Fleische könnte ihnen nicht als Maaßstab des einstigen Gerichts vorgelegt werden, wenn sie nicht unter Voraussetzung des göttlichen Gnadenbeistandes noch zu Buße, Glauben und Heiligung fähig wären.

2. Die Apostel nehmen nun die Menschen, wie sie sind; überall knüpfen sie negativ oder positiv an die vorhandenen Lebens- und Seelenzustände an, so daß die Heilspredigt den Hörern *nie als eine unvermittelte Behauptung, sondern als die Consequenz ihres ganzen innern und äußern Seins, nicht als eine absolut neue, fremde Lehre, sondern als die göttliche Enthüllung und Auslegung ihrer tiefsten Herzensfragen, als die selige Befriedigung des Suchens und Sehnens ihrer Seele gegenübertritt.* Darum hat Paulus sich selbst Jedermann zum Knechte gemacht, ist den Juden ein Jude, den Heiden ein Heide, τοῖς πᾶσι πάντα geworden, auf daß er ihrer Viele gewinne und allenthalben ja Etliche selig mache, 1. Cor. 9, 19—22. Es ist ein Grundgesetz der apostolischen Predigt, daß sie κατ᾽ ἄνθρωπον redet, Gal. 3, 15. Sie übt nicht eine logische, sondern psychologische Dialektik, nicht die Logik des Verstandes, welche den Menschen belehrt, aber nicht bekehrt, sondern die Logik des Gewissens, welche den ganzen Menschen unter das Wort Gottes stellt und ihn für Annahme oder Zurückweisung desselben *fühlbar verantwortlich* macht. Daher ist ihre Autorität über den Hörer keine

fremde, keine seine Freiheit beengende oder aufhebende, sondern es ist die unleugbare Thatsächlichkeit seines eignen Zustandes und die Forderung seines idealen Selbstes, unter welche sie ihn mit überzeugender Macht beugt. Das Annehmen oder sich Verhärten setzt darum auch einen besonderen Willensentschluß voraus, ein Gehorchenwollen oder ein Nicht-Gehorchenwollen, ist eine That der schwersten Verantwortung, die That, durch welche der Mensch sein Geschick endgültig entscheidet.

Die Apostel hatten es aber zu thun mit Heiden, mit Proselyten des Judenthums, mit Juden und mit Christengemeinden. Danach modificirt sich ihre jedesmalige Predigt. Tief ist der Mensch im Heidenthum gefallen. Die Heiden sind in ihren Gedanken eitel geworden, und ihr unverständiges Herz ist verfinstert; da sie sich für weise hielten, sind sie zu Narren geworden; die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes haben sie in ein Bild vergänglicher Creaturen verwandelt; weil sie *οὐκ ἐδοκίμασαν τὸν θεὸν ἐν ἐπιγνώσει*, so ist ihr *νοῦς ἀδόκιμος* geworden, und weil ihr Herz *ἀσύνετος* und ihr *νοῦς ἀδόκιμος* geworden, so sind sie in die unheilvollsten Sünden gerathen, Röm. 1, 19 ff. Aber dennoch lebt unzerstörbar noch ein Gottesbewußtsein in ihnen; ihr *νοῦς*, obwohl arg verkehrt, ist noch nicht unfähig, die Wahrheit zu erkennen; ihr Gewissen, obwohl schwer verdunkelt, ist noch immer empfänglich für die Schuld der Sünde, und darum geht auch durch das Heidenthum ein Seufzen nach Erlösung, eine bald hellere, bald dunklere Heilssehnsucht. Das unmittelbare Gottesbewußtsein, die Vernunft, das Gewissen, das Heilsverlangen machen nun die Apostel zur Basis ihrer Predigt und weisen nach, wie jedes dieser Grundelemente des menschlichen Wesens auf Christum hinführt. So wissen wir es wenigstens von Paulus. Er spricht es aus, daß *τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν* auch in den Heiden, Röm. 1, 19., und knüpft darum seine Predigt vor den Athenern an die Thatsache, daß sie, von ihrem reichen Göttercultus nicht befriedigt, einem unbekannten Gotte einen Altar errichtet haben. Diesen Gott, den sie nicht kennen und doch verehren, zu welchem der geheime Zug ihres Herzens sie längst hingezogen hat, den will er ihnen verkünden. So ist der Inhalt seiner Verkündigung den Hörern wohl ein neuer, aber kein fremder, mußte doch das religiöse Bedürfniß sich auf das lebendigste in Anspruch genommen und gewissermaaßen verpflichtet fühlen, den Gott, den es nicht kannte und unwillkürlich doch verehrte, kennen zu

lernen. Dieses Gottesbewußtsein wird dann zuerst aller heidnischen Entstellung entkleidet und in seiner Wahrheit wiederhergestellt, indem Gott als der Schöpfer und Herr Himmels und der Erde, als der lebendige Gott, auf die heilige Höhe seiner Uebernatürlichkeit und absoluten Macht und Herrlichkeit gestellt wird, 17, 24 f. 14, 15. Weiter aber wird der Inhalt des Gottesbewußtseins unter Vermittlung der Erfahrung und Geschichte nach zwei Seiten hin entfaltet. Es liegt in ihm die Idee der Liebe und der Gerechtigkeit Gottes. Hat Gott von Anfang an die Geschichte der Völker geordnet und auf ein bestimmtes Ziel hingelenkt, 17, 26.; hat er die Heiden, obwohl sie ihre eignen Wege gingen, doch nicht fallen lassen, sondern in Geduld und Treue getragen und sich ihnen fort und fort als den Gütigen geoffenbart, indem er ihnen vom Himmel herab Regen und fruchtbare Zeiten gab und ihre Herzen erfüllte mit Speise und Freude, 14, 16 f., hat er zum Ziel ihrer Entwicklung das gesetzt, daß sie Ihn suchen sollten, ob sie ihn fühlen und finden möchten, 17, 27., also die lebendige und selige Gemeinschaft mit Ihm: so ist es nicht sowohl die Predigt als die von ihr nur lebendig gemachte Erfahrung, welche das Gottesbewußtsein der Heiden zur Erkenntniß und gläubigen Anerkennung einer nicht blos erhaltenden und leitenden Liebe, sondern eines besonderen Heilsrathschlusses Gottes nöthigt. Und ist es ebenso Thatsache, daß Gott die Heiden ihre eignen Wege hat gehen lassen müssen, daß er, weil sie das ihnen angeborene Gottesbewußtsein nicht beachteten, noch das ihnen ins Herz geschriebene Gesetz erfüllten, ihre Weisheit zur Thorheit gemacht, sie in ihre Lüste und Sünden hingegeben und seinen Zorn vom Himmel über ihre Gottlosigkeit und ihr Unrecht geoffenbart hat, Röm. 1, 18 ff.: so sprach die apostolische Predigt damit, daß Gott nun allen Menschen an allen Enden gebietet, Buße zu thun, weil er einen Tag des Gerichts gesetzt hat, 17, 30 f., die Idee der richtenden und züchtigenden Gerechtigkeit Gottes wieder so aus, wie sie den Heiden schon aus der eigenen Erfahrung zum Bewußtsein kommen mußte. Es ist aber von selbst deutlich, wie die Heiden dadurch, daß ihnen einerseits die Liebe, andererseits die Gerechtigkeit Gottes in so concreter und unleugbarer Weise vorgestellt und zu einer nicht mehr zu beseitigenden Thatsache des Bewußtseins gemacht wurde, zur Erkenntniß und Aneignung der Erlösung in Christo hinübergeführt wurden; beruht diese doch nach ihrem ewigen Grunde und ihrer zeitlichen Verwirklichung nur auf dem Zusammenwirken gerade dieser beiden Eigenschaften Gottes.

Die Vermittlung zwischen dem Gottesbewußtsein und den vorgeführten Thatsachen der Erfahrung überläßt Paulus getrost der eignen Vernunft der Hörer. Seine Rede vor den im logischen Schließen wohlgeübten Athenern bewegt sich von Vers zu Vers so fort, daß das Ganze eine wohlgeordnete, feste Schlußkette ist. Ist Gott als Schöpfer der Herr Himmels und der Erde, so wohnt er nicht in Tempeln von Händen gemacht; giebt er selbst Jedermann Leben und Odem, so bedarf er nicht der Pflege von Menschenhänden, vielmehr lenkt er als der Herr die gesammte Geschichte der Völker dahin, daß sie ihn suchen sollen, denn nur in ihm haben die Menschen Sein und Leben. Sind sie aber seines Geschlechts, so kann er nicht dem ähnlich sein, was nach Stoff und Entstehung nicht einmal ihnen selbst ähnlich ist. Haben sie dennoch bis zu solcher Verkennung Gottes und ihrer selbst sich verirrt, so hat Gott das als eine Zeit der Unwissenheit übersehen; weil es aber eine verschuldete Unwissenheit ist, muß er endlich einen Tag des Gerichts halten, und weil dieser Tag bevorsteht, so müssen alle Menschen Buße thun. Der geschulteste Akademiker konnte gegen diese Schlußreihe nichts einwenden, wie sie denn in der That die Grundelemente einer christlichen Philosophie enthält. Es wird auch kein Einwand von den Hörern erhoben; die nicht gläubig werden, können nur spotten oder die ganze Sache von sich schieben, 17, 32. So läßt Paulus die Thatsachen vermittelst der Vernunft im Geiste seiner Zuhörer sich zusammenreihen zu einer geordneten Erkenntniß, bringt ihnen auch die so erkannte Wahrheit durch Berufung auf einen allgemein bekannten und zugestandenen Ausspruch ihrer Dichter nahe. Er erkennt also auch in der menschlichen Kunst und Bildung ein Element der Wahrheit, eine Art Divination.

Die logische Erkenntniß ist ihm aber durchaus nicht Zweck der Predigt, will er doch gerade in dieser Rede das *νοεῖν* zum *μετανοεῖν*, V. 30., hinführen. Den Inhalt der Erkenntniß setzt er immer in lebendige Beziehung zum Gewissen und macht ihn erst dadurch religiös wirksam. Auch in den verkommensten Heiden lebt und wirkt noch das Gewissen, Röm. 2, 14 f.; sie wissen das gerechte Gericht Gottes, daß, die Sünde thun, des Todes würdig sind, Röm. 1, 32., und selbst ein Felix kann und muß noch erschrecken, wenn er im Spiegel des Wortes Gottes seine sündhafte Gestalt siehet, Apg. 24, 25. Daß nun das Gewissen der Heiden erregt werde, daß sie über sich selbst erschrecken und an sich selbst verzagen, darauf hin

zielt die apostolische Predigt. Denn nur ein zerschlagenes Herz ist empfänglich für die Gnade, nur durch die Buße führt der Weg zum Glauben. Die geistigen Verirrungen und Thorheiten des Heidenthums zeigt der Apostel nicht nur als Mängel der Erkenntniß, sondern als Sünde, als schwere Schuld und als die gerechte Vergeltung Gottes auf, Apg. 17, 30.; Röm. 1, 18. 20. 24. 28.; das ganze Leben deckt er ohne Scheu in seiner sittlichen Verworfenheit und Todeswürdigkeit auf, Röm. 1, 26 ff., Apg. 24, 25., und verkündigt darüber mit heiligem Ernste und göttlicher Gewißheit das Gericht Gottes, Apg. 17, 30. Dies Alles aber geschieht nicht mit Berufung auf irgend eine äußerliche Autorität, sondern so, daß es als innere Aussage der *συμμαρτυροῦσα συνείδησις* erkannt und gefühlt wird, daß es die objective Vergegenwärtigung der innern *λογισμῶν μεταξὺ ἀλλήλων κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων* ist. Wenn der Apostel auf diese Weise den Heiden ihren thatsächlichen Gesammtzustand als einen sündhaften und verlorenen nicht nur zur Erkenntniß bringt, sondern als eine unverantwortliche (Röm. 1, 20.) Schuld aufs Gewissen legt, so muß er dadurch in ihnen den Schrecken des Verlorenseins und das Verlangen nach Gnade und Erlösung erwecken. Ist ihnen nun aber das dunkle Ahnen und Suchen ihrer in Allem unbefriedigten Seelen dahin aufgeschlossen, daß es ihre Lebensaufgabe und ihr Lebensziel ist, Gott zu suchen, den Immernahen; ist ihnen aus ihrem unmittelbaren Gottesbewußtsein die Liebe und die Gerechtigkeit Gottes zur Erkenntniß gebracht, und sind ihnen durch die Aussagen ihres erweckten Gewissens die Augen geöffnet über ihren Zustand, und also zugleich die terrores conscientiae und das desiderium gratiae erwacht: so kann ihnen das Evangelium von Jesu Christo nicht mehr fremd und unvermittelt gegenüberstehen, es wird ihnen ein theuer werthes Wort, ihr Herz schreiet danach und muß es erkennen als das Eine, was Noth thut.

Anders gestaltet sich die Predigt, wenn die Apostel es mit Judengenossen zu thun haben. Dies waren fromme Seelen, welche mit aufrichtigem Ernste Gott suchten und mit ganzem Herzen nach dem Heile verlangten. Dem Kämmerer, welcher die prophetische Schrift so eifrig durchforscht, um aus ihr für seine unbefriedigte Seele das volle Genüge zu finden, redet Philippus nicht erst von Buße und Gericht, sondern verkündigt ihm alsbald die Erfüllung der Schrift in dem leidenden und verherrlichten Christus. Dem Cornelius, der mit ernster Heiligung und stetem Flehen die Versöhnung und Gemein-

schaft mit Gott sucht, versichert Petrus zuerst mit freudigem Ausrufe, daß das Heil Gottes auch für solche Seelen aus den Heiden bestimmt ist, 10, 35., hebt dann an mit der Verkündigung des Friedens, welchen Gott hat verkündigen lassen durch Jesum Christum, V. 36., und schließt mit der Predigt von der Vergebung der Sünden in Jesu Namen in einer solchen Weise, daß jede nach diesem Trost verlangende Seele ihn hinnehmen kann, V. 43. Auch dem Gefängnißwärter, der zwar kein für das Evangelium lange vorbereiteter Judengenosse war, dem aber das Erdbeben das Gewissen erweckt und schnelle Buße gegeben hatte, daß er an Leib und Seele zitternd fragt: was muß ich thun, daß ich gerettet werde? giebt Paulus ohne Zögern den evangelischen Trost von der Seligkeit im Glauben an den Herrn Jesum, 16, 25 ff.

Von besonderer Weisheit zeugt die Predigt der Apostel an die Juden. Wie sie in der Heidenwelt zuerst jene falsche *αὐτάρκεια* zunichte machen mußte, um dem Evangelium Raum zu machen, so schlägt sie auch bei den Juden zuerst Alles nieder, was der Annahme des Evangeliums entgegensteht. Wenn die Juden im Vertrauen auf ihre Abstammung und natürliche Würdigkeit einen von Gott selbst gegebenen Rechtsanspruch auf *τὰ ὅσια Δαυὶδ τὰ πιστὰ* zu haben meinten und darum unempfänglich waren gegen die Gnade Gottes in Christo: so zeigt ihnen erst Stephanus und nachher Paulus, daß eben die Geschichte ihres Volkes und der Verheißung ihr Vertrauen als ein falsches erweise, daß Gott ihre Väter aus freier Gnade „erwählet", aus freier Gnade das Volk errettet, geführt, getragen und nach Kanaan gebracht und ihm Richter und Könige gegeben habe, daß also keine menschliche Würdigkeit und kein Rechtsanspruch vor Gott gelte, sondern nur seine unverdiente Barmherzigkeit und die freie Wahl seiner Gnade, 13, 16 ff. Hüllten sich die Juden selbstgefällig in die Decke Mosis, 2. Cor. 3, 15 f., machten sie durch grobfleischliche Auffassung das Gesetz zu einem Harnisch für die inwendige Sünde, trotzten sie auf ihre äußerliche Werkgerechtigkeit, als ob sie keiner Gnade bedürftig wären: so machten die Apostel, welche ja mit diesen Irrgängen des jüdischen Geistes aus eigner Erfahrung wohl bekannt waren, das Gesetz zum Stachel des Gewissens, zum Spiegel der Sünde, zeigten an der Geschichte ihres Volkes und an der Erfahrung der gegenwärtigen Hörer, wie durch das Gesetz noch Keiner gerecht, wohl aber Jeder verdammt wäre, weil noch Keiner es gehalten hätte, 7, 2—53. 13, 38. Dazu sprechen

sie die Sünde, welche die Juden an Jesu gethan haben, offen aus, stellen sie in das hellste Licht und offenbaren ihnen die furchtbare Schuld und Todeswürdigkeit derselben dadurch, daß sie unmittelbar neben den an Jesu begangenen Frevel das heilige und gnädige Thun Gottes stellen. Sie rufen: Jesum, den Mann von Gott, unter euch mit Thaten, Wundern und Zeichen erwiesen, den habt ihr genommen, angeheftet, erwürgt, Gott aber hat ihn auferweckt; welchen ihr gekreuzigt habt, den hat Gott auferweckt, 2, 22—24. 3, 13—15. 4, 10 f. Und endlich kündigen sie denen, die in bewußtem Unglauben verharren, mit hellen, klaren Worten das schwere Gericht Gottes an; ohne Zweideutigkeit, mit erschütternder Deutlichkeit sprechen sie: nur, wer den Namen des Herrn anruft, soll selig werden, die Seele des Ungläubigen soll vertilgt werden aus dem Volk Gottes, denn in keinem Anderen ist das Heil als in Jesu Christo, 2, 19—21. 3, 23. 4, 12. 13, 40 f. 28, 26 f.

Nachdem sie aber allen falschen Wahn niedergeschlagen, nachdem sie die Seelen erschrocken und verzagt gemacht und in ihnen das Bedürfniß und Verlangen nach Gnade und Erlösung geweckt haben, dringen sie mit dem Eifer der Liebe ihren Hörern ans Herz, halten ihnen die in Christo geschenkte Gnade und Erlösung vor und händigen sie ihnen aus als zuvörderst für sie bestimmt und von Gott dargereicht. Euer und euerer Kinder ist diese Verheißung, ihr seid der Propheten und des Bundes Kinder, euch zuvörderst hat Gott auferweckt sein Kind Jesum und hat ihn zu euch gesandt, euch zu segnen durch Abwendung eines Jeden von seiner Bosheit, 2, 39. 3, 25. 26. Tief hinein in die geheimsten Gründe der Seelen senken sie ihr Wort, an den theuren väterlichen Glauben, an die heiligsten Hoffnungen Israels knüpfen sie es an. Je fester ein Jude im Alten Testamente stand, je mehr er auf Gesetz und Verheißung hielt, desto mehr mußte er zu Christo sich hingezogen fühlen; denn die Apostel zeigen, wie das Alte Testament selbst über sich hinaus zu Christo hintreibe. Ist das Alte Testament seinem ganzen Wesen nach Verheißung, Prophetie, hier ist die vollste Erfüllung; ist es der Anfang der Wege Gottes, hier ist das Ziel; ist es die göttliche Grundlegung des Heiles, hier ist die göttliche Vollendung, das von Gott vollbrachte und nun dargebotene Heil; wirkt es nur Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit, hier ist die Gerechtigkeit; ist es der Schatten zukünftiger Güter, hier ist das Wesen; zerschlägt es die Herzen, hier ist der Trost Israels; läßt es die Seelen mit brennendem Verlangen

ruhelos hinausschauen nach dem endlichen Segen und mit heißer Sehnsucht hoffen auf die gewissen Gnadenzusagen Davids, hier ist der Segen gegeben und verwirklicht die Hoffnung Israels, 2, 16 ff. 25 ff. 3, 18. 21. 4, 11. 17, 2 f. 23, 6. 24, 14. 26, 6 f. 22 f. 28, 20. 23.; 1. Petr. 1, 10. So unlösbar fest knüpfen die Apostel den Christus-Glauben an den altväterlichen, mit aller Liebe und Kraft der Seele festgehaltenen Glauben, daß jener nur als die unabweisbare Consequenz von diesem erscheint und den Hörern nur die Alternative bleibt, entweder dem alten Glauben treu zu bleiben und Christum anzunehmen oder mit Christo auch jenen wegzuwerfen. Denn das Judenthum ist der vorlaufende Schatten des Christenthums, das Christenthum nur „das erfüllte Judenthum"; jeder Jude ist schon auf dem Wege zu Christo und der Christ nichts Anderes als der wahre Jude.

3. Es könnte scheinen, als wäre das, was wir bis jetzt über die besonderen Modificirungen gehört haben, welche die apostolische Predigt sich gab, je nachdem sie an Heiden oder Judengenossen oder Juden gerichtet war, für unsere Aufgabe ganz gleichgültig und unergiebig, als könnte für uns n u r d i e P r e d i g t, welche die Apostel an C h r i s t e n g e m e i n d e n richteten, maaßgebend sein; haben wir es doch nicht mit Hörern von einer der erstgenannten drei Klassen, sondern nur mit Christen zu thun. Was wir aber früher im Allgemeinen gesagt haben, gilt hier nun auch im Besonderen und erweist immer mehr seine Richtigkeit. Freilich gestaltet sich die Predigt der Apostel verschieden vor Heiden und vor Juden, aber wir haben gefunden, daß in diesen Verschiedenheiten sich nur Ein und dasselbe Princip realisirt. Es gilt immer, das gegebene Heil den Hörern so intensiv als möglich zuzueignen; dazu mußten die Apostel sich ganz in die Herzen der Hörer hineinversetzen, Alles, was dem Evangelium im Wege stand, beseitigen, Alles aber, was als Anknüpfungspunkt für das Wort des Heiles dienen konnte, benutzen. Dies ist das Eine Princip, das ihre Reden überall gestaltend durchdringt. Und nur dasselbe Princip konnte es sein, das sich auch in den Reden vor schon christlichen Hörern geltend machte; hatte doch hier die Predigt denselben allgemeinen Zweck. Wir werden daher finden, daß, wo ein Apostel vor und zu Christen spricht, seine Rede von demselben Gesetze bestimmt wird. Dieses g l e i c h b l e i b e n d e, l e b e n d i g e P r i n c i p aber, nicht die zufälligen Merkmale wollten wir an der apostolischen Predigt erkennen. Schon darum ist das, was wir bisher über die Bezogenheit der apostolischen Predigt auf die Hörer gefunden haben, für unsere Predigt

nicht überflüssig, sondern höchst ergiebig. Denn je mehr ein Princip in verschiedenen Anwendungen sich bethätigt, desto heller stellt es sich heraus, desto mehr scheidet es sich von allem Occasionellen ab, mit desto größerer Gewißheit und Wahrheit, mit desto größerer persönlicher Freiheit läßt es sich auch von Andern in Wirksamkeit setzen.

Ueberdies sind die Zuhörer der Apostel weder unter sich noch von den unsrigen so sehr verschieden, als es zuerst scheinen könnte. Im Allgemeinen finden sich bei Allen dieselben Hindernisse des Heiles, — aber auch dasselbe Heilsbedürfniß und dieselbe Heilsempfänglichkeit, also dieselben Anknüpfungspunkte für die Predigt, nur daß bei den Nichtchristen die Hindernisse vorwiegen und die Empfänglichkeit mehr zurücktritt, bei den Christen die Hindernisse zurücktreten, ohne doch je ganz aufzuhören, und die Empfänglichkeit immer größer wird. Darum sind auch der Predigt im Wesentlichen immer dieselben Wege zu den Menschenherzen gewiesen: Nachweisung und Erweckung des Heilsbedürfnisses, Ueberwindung der der Verwirklichung des Heiles entgegenstehenden Hindernisse, Lebendigmachung, Steigerung und Befriedigung des Heilsverlangens. In der That zeigt sich das Wort der Apostel, wo es an Christen und Christengemeinden gerichtet ist, nicht so verschieden von dem an Nichtchristen, als man zuerst denken möchte. Auch bei den Christen wendet es sich an das innerste Gottesbewußtsein, an das Gewissen, an die Vernunft und an die in dem Allem wurzelnde Heilssehnsucht: nur daß es hier alle diese Seiten des menschlichen Wesens schon christlich bestimmt, darum zu lebendigerer Erregbarkeit und Thätigkeit entbunden vorfindet, also einestheils wohl leichteren Eingang finden kann, aber anderntheils auch eine tiefer gehende und mannichfaltigere Wirksamkeit entfalten muß.

Welche Beschaffenheit hiernach die apostolische Predigt vor christlichen Hörern hatte, erkennen wir zumal an der milesischen Rede des Paulus, 20, 18—35. Zwar ist diese Rede keine Predigt im eigentlichen Sinne, denn sie ist nur an die Gemeindevorsteher gerichtet, aber dennoch giebt sie uns ein deutliches Bild von der Gemeindepredigt der Apostel, denn Paulus schildert darin seine Wirksamkeit in der Gemeinde vorzüglich auch nach dieser Seite hin und will durch sie auch jene Vorsteher zu einer gleichen Wirksamkeit ermahnen und befähigen. Hören also auch wir seine Ermahnung! Alles nun, was hier Paulus über das Wesen der Predigt, wie sie durch ihre Stellung zur Gemeinde näher bestimmt wird, aussagt, gründet er auf das Wesen der Gemeinde selbst. Die Gemeinde ist die Heerde, die Kirche

Gottes*), Gott hat sie durch das Blut Jesu Christi sich zum Eigenthum erworben, V. 28., er erbauet und vollendet sie auch, V. 32. Hieraus ergiebt sich das Motiv, welches nicht nur den Diener am Worte zu und in der Predigt beseelen, sondern auch bei den Hörern durch die Predigt in Thätigkeit gebracht werden soll, das Ziel, welches die Predigt anstreben, und die Wege, auf denen sie es erreichen soll. Was den Prediger betrifft, berührt uns hier noch nicht; die Predigt aber ist damit, daß die Gemeinde das Haus Gottes, die Heerde Jesu Christi, das durch sein eignes Blut theuer erkaufte Eigenthum des Herrn, der Tempel des heiligen Geistes ist, hineingewiesen in das christliche Bewußtsein der Hörer. Dieses Bewußtsein der in Christo geschenkten, im heiligen Geist lebendigen Gemeinschaft mit Gott sehen die Apostel als den mütterlichen Schooß an, in welchen sie den Samen des Wortes Gottes legen; an dieses Bewußtsein wenden sie sich, fassen und regen es lebendig an; in ihm weisen sie die Gründe nach, durch welche sie Ueberzeugung schaffen; in ihm erwecken sie die Motive, welche das christliche Leben bestimmen; aus ihm heraus streiten sie wider die Sünde, führen dieselbe den Hörern als einen Widerspruch gegen ihr wahres Wesen zu Gemüthe und erwecken sie dadurch zur täglichen Buße; den Reichthum der Erkenntniß und der Gnaden, welcher den Christen geschenkt ist, entwickeln sie durch die Entfaltung dieses ihres christlichen Bewußtseins und gründen so den Glauben immer tiefer; die Herrlichkeit des aus Gott wiedergeborenen Menschen, die Fülle der Gnadenkräfte, den himmlischen Beruf, kurz die wahre Gestalt eines Christen, deren die Hörer sich innerlich bewußt sind, stellen sie ihnen vor die Augen und reizen sie dadurch an, ihr inneres Wesen auch äußerlich auszuprägen durch wahre Heiligung. Wir brauchen hier nicht einzelne Stellen aus ihren Briefen anzuführen; diese Briefe sind alle so gehalten, daß sie mit tiefer psychologischer Weisheit nur das christliche Bewußtsein des Lesers in lebendige Bewegung setzen, daß, so zu sagen, nicht der Apostel, sondern der wahre, inwendige Christ selbst zu dem Leser spricht, und zwar so, daß der Inhalt des christlichen Bewußtseins nicht nur in die Vorstellung erhoben und zum Gegenstand des Wissens gemacht, sondern immer zugleich zum Gewissen in Beziehung gesetzt

---

*) Ist auch κυρίου die richtige Lesart, so spricht Paulus doch sonst immer von der Gemeinde und Kirche Gottes. Siehe die Stellen bei Stier a. a. O. II. S. 196. Anm.

wird. Man denke nur an die psychologisch-dialektische Entwicklung der Briefe an die Römer, Corinther, Galater, Epheser, Hebräer, Petri und Johannis. Findet sich diese Entwicklung aber schon in den Briefen, so mußte sie nothwendig noch viel mehr stattfinden, wenn die Apostel vor der Gemeinde standen und beim Reden ins Auge und ins Herz der Hörer schauten.

Kehren wir nun zur milesischen Rede des Paulus zurück! Hier stellt der Apostel als das Amt eines Bischofs das *ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ* hin, V. 28.; ein Bischof soll *ἐπισκέπτεσθαι τοὺς ἀδελφούς, πῶς ἔχουσιν*, 15, 36. Dies umfaßt allerdings nicht blos das Predigen, sondern auch das ganze praktische Führen und Leiten; aber es geht doch hauptsächlich auf das Erste und giebt diesem jedenfalls einen ganz bestimmten Charakter. Das Predigen ist ein Weiden. Darin liegt, daß es die Speise — das nährende Wort — nicht selbstmächtig erzeugt, sondern von Gott dargereicht empfängt, um sie der Gemeinde darzureichen, und daß es auch diese Speise nicht willkürlich und unweise darreichen soll, sondern immer das, was dem Bedürfniß der Gemeinde dient, *τὰ συμφέροντα*, V. 20., was ihr jedesmal zuträglich ist, ihr Heilsverlangen stillt. Auch als Prediger also sind die Bischöfe Hirten. Gewöhnlich aber wird ihre Aufgabe als das Erbauen der Gemeinde dargestellt. Zwar ist es Gott selbst, welcher die Gemeinde erbaut, V. 32., Röm. 16, 25., 1. Thess. 3, 11 ff., Eph. 2, 20., aber er erbaut eben durch „das Wort seiner Gnade", V. 32., also durch den Dienst der Predigt. Deswegen geht die apostolische Predigt nicht so in das Bewußtsein der Gemeinde ein, daß sie ihren objectiven Inhalt aufgäbe oder ihn jenem Bewußtsein unterordnete, sondern immer nur so, daß sie das objective Wort als die nährende und erbauende Kraft Gottes wahrt und es nur theilt, gestaltet und anwendet gemäß dem Bedürfniß der Gemeinde. Bestimmen nun die Apostel das Wesen der Erbauung dahin, daß die Gemeinde durch den Glauben hingestellt werde auf den Grund der Propheten und Apostel, da Jesus Christus der Eckstein ist, Eph. 2, 20., Col. 2, 7., 1. Cor. 3, 11., und durch Heiligung, Jud. 20., immer mehr dargestellt werde zu einem heiligen Tempel des Herrn, zu einer Wohnung Gottes im heiligen Geiste, Eph. 2, 21 f.: so muß die Predigt durch fortwährendes Verkündigen der großen objectiven Heilsthatsachen den Grund immer neu legen, durch Entfaltung und Anbietung der darin gegebenen Erlösung den Glauben lebendig erhalten und fest machen, *βεβαιοῦν*, Col. 2, 7., durch ein-

dringende Gewissenserregung und Ermahnung ein fortgehendes Wachsen in der Erbauung hervorrufen. Daher also legt Paulus der Predigt drei Thätigkeiten bei: *ἀναγγέλλειν*, die Heilsthatsachen verkündigen, *διδάσκειν*, sie in ihrem inneren Zusammenhange dem Verständniß nahe bringen, und *διαμαρτύρεσθαι*, V. 20, 21., sie aus eigner Erfahrung und Zuversicht an die Herzen und auf die Gewissen legen, und wir erkennen nun, daß diese Thätigkeiten bei ihm nicht willkürliche Bestimmungen sind, sondern aus dem innersten Wesen der Predigt hervorgehen; vgl. §. 38, 1. Verkündigt aber hat Paulus der Gemeinde „den ganzen Rath Gottes", V. 27., d. i., wie wir im vorigen Buche erkannten und wie er selbst in seinem Briefe an die ephesinische Gemeinde entwickelt hat, der ewige Rathschluß, die geschichtliche Verwirklichung und die fortgehende Aneignung des Heiles durch die Kraft der Gnade. Die Verkündigung hat also das objective Wort Gottes zu ihrem Inhalt, daran kann nichts geändert werden, auch nicht durch die lebendigste Beziehung der Predigt auf die Gemeinde, — ein Beweis für die Richtigkeit unseres ersten Buches, welches Manchem vielleicht zu objectiv erschienen ist. Paulus sagt aber ferner: *οὐδὲν ὑπεστειλάμην τῶν συμφερόντων, τοῦ μὴ ἀναγγεῖλαι ὑμῖν καὶ διδάξαι*, V. 20. Dadurch wird die Verkündigung des Rathes Gottes näher bestimmt; sie soll der Art sein, daß sie der Erbauung der Gemeinde dient. Denn so erklärt Paulus selbst das Wort *συμφέρειν* 1. Cor. 10, 23.; *τὸ συμφέρον* ist das, was der persönlichen (1. Cor. 7, 35.; 2. Cor. 8, 10.; Hebr. 12, 10.) oder gemeindlichen (1. Cor. 12, 7.) Erbauung förderlich ist. Der Rath Gottes soll nicht in speculativem, rein intellectuellem Interesse gepredigt werden, nicht so, daß dabei ganz von der Gemeinde abstrahirt wird, sondern immer im Interesse der Erbauung, immer so, daß er dem Heilsbedürfniß der Gemeinde zugekehrt und entsprechend ist. Er muß also so verkündigt werden, daß er in dem Bewußtsein und dem Heilsverlangen der Hörer einen mitzeugenden Widerhall findet, daß sie in ihm den Weg des Lebens erkennen und ihr Wille und Gewissen angeregt wird, diesen Weg zu gehen. So geht das Verkündigen von selbst in das Lehren über. Denn sollen die Thaten Gottes als Heilsthaten erkannt und angenommen werden, so genügte es nicht, ihr Geschehensein zu verkündigen, sondern es mußte in der Geschichte der Heilswille Gottes aufgezeigt und zu deutlicher Erkenntniß gebracht werden. Nur auf Grund einer solchen Erkenntniß kann eine wahrhafte Aneignung, ein nüchterner, gewisser Glaube entstehen. Aber auch dieses

Lehren hat nur so weit Berechtigung und Werth, als es die Gemeinde erbaut, muß sich deshalb auch wieder an die Zustände und Bedürfnisse der Gemeinde auf das innigste anschließen — und wird dadurch zum Bezeugen. Das Bezeugen muß den Aposteln ein Hauptstück der Predigt gewesen sein, denn es wird nicht allein oft in der Apostelgeschichte erwähnt (2, 40. 8, 25. 10, 42. 18, 5. 20, 21. 24. 26. 28, 23.), sondern tritt auch thatsächlich in jeder Rede hervor; ja, Paulus legt ausdrücklich das ganze Amt, welches er empfangen habe von dem Herrn Jesu, in das *διαμαρτύρεσθαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ*, 20, 24. Die Apostel aber verstehen darunter jene feste, heilig betheuernde Versicherung und Zueignung der Wahrheit, welche, aus der Tiefe der persönlichen Gewißheit und Glaubenszuversicht und aus dem mächtigen Drange innigster Liebe hervorströmend, auch wieder tief in das Gewissen der Hörer eindringt und sie für ihr Verhalten gegen das Zeugniß verantwortlich macht, so daß sie entweder dem Willen Gottes gehorsam werden, oder, wenn sie das Zeugniß verachten, wenigstens das deutliche Bewußtsein haben, daß sie Gott und ihrem Gewissen widerstreben. Vgl. 2, 36. 3, 25. 26. 4, 10 ff.; 19 f.; 5, 29—32. 13, 38—41. 20, 31. Es gehört dahin auch das, was man jetzt Ermahnung nennt, doch umfaßt das Bezeugen viel mehr. In das Ermahnen braucht der Redner nicht so sehr seine persönliche Erfahrung und Zuversicht hineinzulegen, welche dem Bezeugen eine so ergreifende Macht giebt; auch nimmt das Ermahnen den Hörer nicht in so schwere Verantwortung, macht nicht seine ganze zukünftige Gewissens- und Glaubensstellung von seinem Annehmen oder Widerstreben abhängig, wie dies im Bezeugen der Fall ist.

§. 56.

Ist die Predigt der Apostel auf der einen Seite Wort Gottes, indem der ganze Rath Gottes, wie er in Christo dem Gekreuzigten und Auferstandenen sich verwirklicht hat, ihre unveränderliche Substanz bleibt; redet sie aber auf der anderen Seite nicht blos von oben her an den Menschen, sondern zugleich von innen her aus dem Menschen, indem sie sich ganz durch die Zustände und Bedürfnisse der Hörer bedingt sein läßt: so fragt sich nun, wie in ihr das Gött-

liche mit dem Menschlichen sich vermittelt; zuerst, wie diese Vermittlung in der Predigt von Christo dem Gekreuzigten geschieht.

1. Kann der Mensch ohne den sittlich-religiösen Act des Glaubens an Heil und Seligkeit keinen Theil haben, ohne jenen wahren, lebenskräftigen Glauben, welcher aus der Buße geboren ist und in die Heiligung hineinführt; und ist dieser Glaube kein objectloser, kein subjectiver Wahn und Gefühlszustand, sondern die Aneignung thatsächlicher Realitäten, auch nicht blos ein theoretisches Verhalten zu gewissen abstracten Wahrheiten, sondern ein persönliches Verhalten zu dem persönlichen Erlöser, eigentliche Lebensgemeinschaft mit dem Heilande: so kann er nicht anders hervorgerufen werden als dadurch, daß die concrete, geschichtliche Person des Erlösers so vor die Hörer hingestellt wird, daß sie deren Erlösungsbedürfniß aufs tiefste sollicitirt und schlechthin befriedigt. So halten es die Apostel. Sie predigen Christum den Gekreuzigten und Auferstandenen, aber nun nicht so, daß er den Hörern nur in starrer Objectivität gegenübersteht, sondern so, daß er zu ihrem thatsächlichen Zustande in lebendige Beziehung gesetzt wird, daß sie entweder durch den ausdrücklichen Willensact der Verstockung die Gemeinschaft mit ihm zurückweisen und dadurch sich selbst richten, oder durch bußfertigen Glauben und völlige Hingabe an ihn in die Gemeinschaft mit ihm eingehen müssen. Sie wollen nicht durch Moralisiren oder Dogmatisiren oder irgend welche homiletische Künste die Annahme und Selbstverwirklichung des Heiles erwirken, sondern der ins Wort gefaßte, vor die Gewissen hingestellte, in die Seelen hineingetragene Christus soll es thun. Die Apostel zeigen, wie die erbarmende Liebe des Gekreuzigten und Auferstandenen ihre Arme nach den verlorenen Menschen ausstreckt, aber auch umgekehrt, wie das Schuldbewußtsein und Heilsverlangen der Menschen nach seiner erlösenden Gnade verlangt. Dadurch stellt sich zwischen Christo und den willigen Hörern eine so tiefe und feste Gemeinschaft her, daß Jener in Diesen Gestalt gewinnt, Gal. 4, 19., daß das Leben des Herrn in den Seinen sich wiederholt, daß die Geschichte, welche an Jenem geschehen ist, in Diesen immer wieder geschieht. Sie sterben mit ihm, sie stehen mit ihm auf, sie leben mit ihm und werden einst mit ihm verherrlicht sein. Das ist keineswegs bloße Allegorie, sondern volle Wahrheit des inneren Lebens, und eben in dieser Verinnerlichung der Geschichte Christi, in dieser völligen

Lebensgemeinschaft mit ihm verwirklicht sich der Glaube und im Glauben die subjective Erlösung. Wenn aber die Apostel darauf dringen, daß alle Stadien des Lebensprocesses Christi in den Seinen sich wiederholen müssen, so fallen sie dabei nicht in den großen Fehler des alten Mysticismus und der neueren Speculation, daß der historische Christus in allgemeine Ideen verflüchtigt und das Christenthum zu einer Symbolisirung subjectiver Zustände herabgesetzt wird; sondern das Lebensbild Christi, das den Gläubigen sich einbildet und in ihnen sich darstellt, hat nur darum diese erlösende δύναμις, Phil. 3, 10., weil es die reale Wirkung des lebendigen Christus ist.

2. Sehen wir also, wie die Apostel im Interesse der Gemeinde, d. i. um in der Gemeinde Buße, Glauben, Heiligung zu vermitteln, zuerst Christum den Gekreuzigten predigen. Sie stellen vor Allem den Tod Jesu als die That des jüdischen Volkes hin. Ganz unverhüllt, mit nachdrücklicher Freimüthigkeit spricht Petrus: Ihr habt Jesum genommen, angeheftet, erwürgt; ihr habt ihn überantwortet, verleugnet, getödtet, ihr habt ihn gekreuzigt, ihr habt ihn erwürgt und an das Holz gehängt, 2, 23. 3, 13 ff. 4, 10. 5, 30. Wenn schon Petrus in diesen Stellen nicht blos zu denen redet, welche den Tod Jesu unmittelbar herbeigeführt hatten, also diese That der Gesammtheit des Volkes zuschreibt, so thut dies noch nachdrücklicher Stephanus, welcher zeigt, daß, gleichwie Gott durch die ganze Geschichte Israels hindurch Weissagungen und typische Vorbilder auf Christum gegeben hatte, so das Volk alle Zeit dem heiligen Geiste widerstrebt und seine von Gott erweckten Retter verfolgt, also auch Vorbilder seiner letzten That an Jesu gegeben habe. Er zeigt, wie diese That nur der die ganze sündhafte Entwicklung des Volkes vollendende Abschluß gewesen sei, enthebt sie also dem engen Kreise der wenigen unmittelbaren Thäter und legt sie auf das Gewissen des gesammten Volkes; ohne die persönliche Schuld abzuschwächen, stellt er sie als eine Gesammtschuld der Nation dar. Die Juden haben sich selbst das Kreuz aufgerichtet als ein unzerstörbares Zeichen ihres beharrlichen Widerstrebens gegen Gottes Heilsführungen, als ein ewiges Zeichen ihrer Sünde, sie haben sich Golgatha zum Ebal, zum Berg des Fluchs, 5. Mos. 27., Jos. 8., gemacht.

So halten die Apostel ihren Hörern den Gekreuzigten vor als das leibhaftige Bild ihrer Sünde, erwecken sie dadurch aus ihrer sittlichen Stumpfheit und machen ihre erträumte Sicherheit, wie ihre eingebildete Werkgerechtigkeit zu Schanden. Sie erwecken dadurch

auch nicht blos eine todte Erkenntniß der Sünde, sondern ein brennendes Schuldbewußtsein. Denn wenn den Hörern so laut bezeugt wird, daß sie Den gekreuzigt haben, welchen Gott vor ihren Augen mit Thaten, Wundern und Zeichen beglaubigt hatte, 2, 22., daß sie Den, welchen sie wohl als „den Heiligen und Gerechten" kannten, gegen einen Mörder verleugnet haben, 3, 14.: so wird die Sünde vor ihrem sittlichen Bewußtsein so lebendig gemacht, daß es ihnen dieselbe als Sünde zurechnen muß und sie keine Entschuldigung haben*). Aber nicht blos ihr sittliches, auch ihr nationales und religiöses Bewußtsein wird von der Gestalt des Gekreuzigten in Anspruch genommen und muß den Fluch über sie aussprechen. Es wird ihnen bezeugt, daß sie Den verleugnet und getödtet haben, welchen „der Gott ihrer Väter" als seinen „Knecht", als den Vollbringer seines Heilsrathschlusses, zu ihnen gesandt, welchen er ihnen gegeben hatte, sie zu segnen, die Zusagen Davids und alle die alten Verheißungen zu erfüllen, den Segen Abrahams, die Zeiten der Erquickung, das gehoffte und durch Jahrtausende ersehnte Heil ihnen zu verwirklichen, 2, 16 ff. 3, 13 ff. 4, 11. 13, 16 ff. ꝛc. Damit wird ihnen nicht nur die entsetzliche Thorheit und schwere Schuld ihrer Sünde zum Bewußtsein gebracht, sondern die Sünde wird ihnen als ein unauslöschbarer Feuerbrand ins Gewissen gerückt. War Jesus von Nazareth der den Vätern verheißene, von ihnen selbst ersehnte Messias, so ist seine Verleugnung die Verleugnung ihres ganzen väterlichen Glaubens, der Abfall von dem Gott Abrahams und Isaaks und Jakobs gewesen. Die Ehrenkrone ihres Volkes haben sie mit Füßen getreten, die höchste Gnadenthat ihres Gottes frevelnd verachtet, die theuerste Hoffnung Israels verloren, ihren Glauben seines tiefsten Inhaltes und aller Beseligungskraft entleert. Fürwahr, sündiger konnte ihnen die Sünde, unerträglicher die Schuld nicht gemacht werden, als indem sie so unter das Gericht ihres eignen sittlichen und religiösen Bewußtseins gestellt wurde. Nun standen sie da vor sich selbst als Solche, die wider Gott gestritten und sich selbst gerichtet hatten. Je tiefer aber das Schuldgefühl in ihnen erregt wurde, desto mehr mußte auch das Erlösungsbedürfniß erwachen und zur

*) Wenn Petrus 3, 17. die Kreuzigung Jesu eine That der Unwissenheit nennt, so läßt er doch deutlich herausfühlen, daß eben diese Unwissenheit eine schwere Verschuldung ist, ein Zeichen dafür, daß das gesammte Volk dem Heilsrathe Gottes und dem väterlichen Glauben entfremdet ist.

bewußten Erlösungssehnsucht werden. Dies um so mehr, als die Sünde, welche sie an Jesu begangen hatten, ihnen aus den Aussagen ihres eignen religiösen Bewußtseins entwickelt wurde, und der tiefste Kern dieses Bewußtseins gerade die bestimmteste Heilshoffnung war.

Man sagt vielleicht, in dieser Weise konnte der Gekreuzigte nur dem jüdischen Volke zur Buße gepredigt werden, da nur dies Volk unmittelbar bei Jesu Tode betheiligt war; man verweist vielleicht zur Begründung dieser Meinung auf die Reden 10, 34 ff. 13, 16 ff. 17, 22 ff., wo Petrus und Paulus, da sie vor nichtpalästinensischen Juden, Judengenossen und Heiden reden, die Sünde nicht erst durch Beziehung derselben auf den Tod Christi zur Sünde machen. Wollten wir diesen Einwand gelten lassen, so blieben zunächst doch diese allgemeinen Merkmale apostolischer Bußpredigt stehen: Buße predigt der Mensch, auch der Apostel, nicht in seinem Namen, sondern in Gottes Namen; sie wird nicht gepredigt durch moralisirende Vorhaltung einzelner Fehler und Thatsünden, sondern dadurch, daß der Gesammtzustand der Hörer ihnen nicht blos historisch und äußerlich vorgehalten, sondern aus ihrem eignen innersten Bewußtsein erschlossen und also als unleugbare Thatsache vor sie hingestellt wird, und daß dann dieser thatsächliche Zustand zu den Aussagen ihres Gottesbewußtseins und Gewissens wie zu den Forderungen ihres Heilsverlangens in Beziehung gesetzt wird. Die Sünde muß jedenfalls zu einem Gegenstand der unzweifelhaftesten Erkenntniß, darum nicht blos der abstract-intellectuellen, sondern der sittlich-religiösen Erkenntniß gemacht, aus dem Kopfe ins Herz heruntergebracht und da in das Licht des Gottesbewußtseins und unter das Gericht des Gewissens gestellt werden. Aber die oben citirten drei Reden beweisen keineswegs, daß die Apostel, auch ohne das Kreuz Jesu vor die Hörer hinzustellen, Buße gepredigt haben. Denn in V. 10, 34 ff. war überhaupt die Buße nicht erst zu predigen, da Cornelius schon in der Buße stand und ihm also nur das Wort vom Frieden zu verkündigen war; in V. 13, 16 ff. deutet der Apostel selbst durch V. 26 ff. und in 17, 22 ff. durch V. 30 f. offenbar an, daß er bei weiterer Verkündigung ganz denselben Weg einschlagen wird wie oben Petrus. Jedenfalls steht es aus den Briefen der Apostel ganz fest, daß sie gerade vor schon christlichen Gemeinden an Christo dem Gekreuzigten die Sünde zur Sünde machen und Buße predigen. Denn wenn sie immer wieder sagen, daß Christus für

uns gestorben ist, daß er sich selbst gegeben hat zum Sühnopfer für uns und zum Fluche geworden ist für uns, daß Gott ihn für uns zur Sünde gemacht und, um den Sündern Geduld und Gnade erweisen zu können, an ihm die Sünde gerichtet habe (vgl. §. 33.): so liegt darin deutlich ausgesprochen, daß nicht blos der Juden, sondern aller Menschen Sünde Christum ans Kreuz gebracht hat, daß die Apostel an Jesu Tode den Christen die Sünde zur Anschauung und schmerzlichsten Erkenntniß gebracht und aus dem christlichen Bewußtsein heraus Jesu Kreuz als eine thatsächliche Bußpredigt geltend gemacht haben. Sie nöthigen den christlichen Hörer zu dem Schlusse: meine Liebe ist gekreuzigt, ist um meiner Sünde willen gekreuzigt, meine Sünde hat Den, den ich lieb habe, zum Fluche gemacht. So zünden sie in den Herzen das heilige Opferfeuer der täglichen Buße an.

Doch war dazu noch ein anderes Moment nothwendig. Würde der Tod Jesu nur als eine That der Menschheit, als eine Folge der menschlichen Sünde geltend gemacht, so müßte der Mensch darüber endlich zur Verzweiflung kommen, aber nicht zu jener göttlichen Traurigkeit, welche eine Reue wirket zur Seligkeit, 2. Cor. 7, 10. Eine solche Reue konnte nur dadurch gewirkt werden, daß die Apostel den Tod Jesu zugleich auch als eine That Gottes, als eine That sowohl der richtenden Gerechtigkeit als der erlösenden Liebe Gottes darstellten. Nach dem festgesetzten Rath und Vorsehung Gottes hat Christus den Tod erlitten, 2, 25.; Gott hat es durch den Mund aller seiner Propheten zuvorverkündigt, daß Christus leiden mußte, und es also erfüllt, 3, 18.; sein Rath hat es zuvorbedacht, daß es geschehen sollte, 4, 28.; durch die Kreuzigung Jesu haben die Obersten nur die Stimme der Propheten, die uranfängliche Rede Gottes erfüllt, 13, 27. Und zwar ist das Kreuz Jesu das erschütternde Zeichen der richtenden Gerechtigkeit Gottes. Da wird dem Sünder die Gerechtigkeit Gottes geoffenbart, Röm. 1, 17.; da siehet der Mensch, wenn die Sünde in seinem Gewissen erst lebendig geworden ist, nun den Zorn und Fluch Gottes über solche Sünde, den schweren Ernst des göttlichen Gerichtes, — den Tod als der Sünde Sold; da muß der Sünder zum heilsamen Erschrecken über sich selbst kommen, denn an Dem, welcher für uns zum Fluche geworden ist, sieht er das einstige Ende seiner Sünde. Wenn das geschieht am grünen Holze, was will am dürren werden? Da wird die Erkenntniß der Sünde zum unerträglichsten Bewußtsein der Schuld, die ter-

rores conscientiae stehen auf, der Mensch seufzt nach Erlösung, nach Rettung und Gnade.

Damit die Hörer das wohl verstehen, verbinden die Apostel mit der Predigt von Christo dem Gekreuzigten auch das Gesetz, wie es von Gott sowohl objectiv gegeben als auch in die Gewissen geschrieben ist. Die Worte des Gesetzes sind und bleiben λόγια ζῶντα, 7, 38., denn indem sie die göttliche Idee des Menschen darstellen, erwecken sie in dem sündigen Menschen das Bewußtsein seiner gottwidrigen Selbstbestimmung, erweisen sich also als lebendig, als richtend in seinem Innern. Dabei sprechen es die Apostel nicht blos apodictisch aus, daß aus dem Gesetz kein Mensch vor Gott gerecht werde, Röm. 3, 20., Gal. 2, 16. 3, 11., Phil. 3, 9., sondern sie weisen das in der Gewissenserfahrung der Hörer selbst nach, berufen sich auf ihr eignes Bewußtsein, daß sie im Gesetz Vergebung der Sünden, Rechtfertigung vor Gott nicht finden konnten, Apg. 13, 38.; sie erinnern sie, wie sie und alle ihre Väter das Gesetz nur als ein Joch, als eine unerträgliche Last empfunden hätten, 15, 10.; Gal. 5, 1 ff.; Paulus entwickelt aus der Tiefe seines eignen Bewußtseins den furchtbaren Zwiespalt, welchen das Gesetz in dem Menschen wach ruft, und läßt ihn ausbrechen in den sehnsüchtigen Ruf: wer wird mich erlösen? Röm. 7. Das spricht er aus dem Herzen Aller, denen am Gesetz das Bewußtsein der Sünde, am Kreuze Christi das der Schuld aufgegangen ist.

Durch alles das wird der Mensch nun wohl zum Entsetzen über seine Sünde, zum Erschrecken über seine Verlorenheit, zur Angst vor Gottes Gericht gebracht, er lernt die Sünde fühlen als den schwersten Fluch; aber sein ethisches Verhalten selbst würde so noch nicht wesentlich geändert, die Sünde selbst ihm noch nicht gekreuzigt, ein sittlicher Haß gegen die Sünde noch nicht erzeugt: das geschieht erst, wenn seine Sünde in das L i c h t d e r g ö t t l i c h e n B a r m h e r z i g k e i t gestellt und durch das Vorhalten der Liebe Gottes seine Gegenliebe entzündet wird. Auch diese Liebe Gottes predigen die Apostel an Jesu Kreuz. Gott preiset seine Liebe gegen uns, daß Christus für uns gestorben ist, da wir noch Sünder waren, Röm. 5, 8. Die Hingabe des Sohnes zur Rettung der Sünder ist der höchste Erweis der Liebe Gottes. Und ebenso konnte Christus eine tiefere Liebe uns nicht erzeigen, als daß er sein Leben für uns ließ. Sein Kreuz ist der heilige Altar, auf welchem er als das unschuldige Lamm Gottes sich selbst geopfert hat für seine Brüder. Mit dieser Liebe, welche

für die Sünder stirbt, um die Sünde in ihnen zu richten, brechen die Apostel die Herzen. Denn sobald dem Menschen die Erkenntniß dieser Liebe aufgeht, wird ihm die Sünde ein brennender Schmerz, sein inwendiger Mensch wendet mit tiefstem Gram und heiligem Hasse von ihr sich ab; was Christus leidet, leidet er mit, er stirbt mit Christo, 2. Cor. 5, 14.; Röm. 6, 6.; er macht das Gericht, das über Christum ergangen ist, zu einem inneren Gericht über sich selbst. Die Apostel kennen eine so äußerliche Zurechnung des Verdienstes Christi nicht, wie Manche sich vorstellen, welche einen Glauben ohne Buße, einen todt orthodoxen oder ästhetisch-speculativen Glauben haben wollen. Wer aber einmal durch dieses innere Selbstgericht gegangen ist, wer unter Christi Kreuze nicht blos das Feuer des Zornes Gottes über die Sünde, sondern zugleich das Feuer der göttlichen Liebe gefühlt hat, der hat nicht blos die einmalige, grundlegende Buße gethan, sondern er steht in täglicher Buße, denn das reinigende Feuer der Liebe erlöscht nicht mehr in ihm.

So predigen die Apostel Buße. Wer bei solcher Predigt nicht Buße thut, der will es nicht. Bewundernswerth an dieser apostolischen Bußpredigt ist die Vereinigung von objectivster Ruhe und mitfühlendster Liebe. Im Namen Gottes stehen die Apostel da und gebieten, Buße zu thun, 17, 30., daher findet sich in ihren Reden kein Ton einer hierarchischen Ueberhebung, kein eigenwilliges Poltern und Schelten, kein affectirtes Entsetzen, es ist überall eine überwältigende Ruhe und maaßvolle Gelassenheit, welche den Eindruck göttlicher Rede und Gewißheit macht, 2, 15 f. 22 f. 36. 3, 13 ff. 4, 19. 5, 29. rc.; dabei aber spricht sich doch das tiefe Interesse ihres Herzens aus, man fühlt ihren Reden die Liebe an, welche um die Seelen der Brüder ringt und nichts Anderes als ihre Rettung sucht, 2, 14 f. 29. 3, 17 ff. 25 f. 13, 26. 38 ff. Diese Vereinigung von Ernst und Sanftmuth, von Wahrheit und Milde bewirkt es, daß ihre Bußpredigt erschüttert, aber nicht erbittert, daß man sich böswillig gegen sie verstocken, aber nicht theilnahmlos sich ihrer erwehren kann; sie trifft die Herzen, sei es zum Leben oder zum Tode, 2, 37. 5, 33. 7, 54. Wie aber denen gegenüber, welche sich gegen das Evangelium verstocken, die Predigt zur Buße sich verschärft, darüber vergleiche man 4, 8 ff. mit 5, 29 ff. und 7, 2 ff.

3. Den Zweck, den alle Bußpredigt haben soll, zeigt Petrus in den seine Rede abschließenden Worten: So glaube nun rc. 2, 38.

Sie soll dem Glauben den Weg bahnen. Nur, die da hungern, sollen satt werden, aber sie sollen es auch. Hat die Bußpredigt den alten Menschen zerschlagen, so soll nun die Glaubenspredigt Gnade und alles Heil bringen. Haben die Apostel erst Alles beschlossen unter die Sünde und unter den Fluch, so verkündigen sie nun den ernsten Willen Gottes, sich Alles und Jedes zu erbarmen; haben sie Alle zu verlorenen und verdammten Sündern gemacht, so verkündigen sie nun für Alle die allgemeine Gnade Gottes, — damit das Heilsbedürfniß zum Heilsverlangen und zur Heilsannahme werde. Es ist kein Mensch so verloren, daß sie ihm nicht den Weg der Rettung zeigten und das Heil aus Gnaden anböten; selbst einem Hannas und Kaiphas und dem gesammten hohen Rathe, welcher Jesum gekreuzigt hatte, wird dieser Name nun zum Heile dargereicht, 4, 8 ff. Wer nur diesen Namen anrufen will, der soll gerettet werden, 2, 21.; wer nur glauben will, soll selig werden, 16, 31. Eben dazu wird den Menschen ihre Sünde und schwere Verschuldung aufgedeckt, daß sie die dargebotene Gnade im Glauben ergreifen. Es ist wohl zu beachten, was wir schon öfter berührt haben, daß die Apostel unmittelbar neben die menschliche Sünde immer die göttliche Gnade, neben die Todesschuld der Sünder die Heilsthat Gottes stellen, vgl. 2, 23 f. 36. 3, 16 ff. 4, 10. 13, 27—30. Dadurch zeigen sie den Weg aus der Buße zum Glauben. Nachdem Petrus 3, 13—15. die Sünde seiner Hörer frei genannt und ihnen ins Herz gedrückt hat, zeigt er ihnen, V. 16., den Glaubensweg als den Rettungsweg und will sie herüberziehen auf diesen Weg, indem er den ernsten Gnadenwillen und die rettende Gnadenthat Gottes ihnen vorhält und den Glaubenden die volle Versöhnung, die Vergebung der Sünden und alles von Gott verheißene Heil zusagt, 17—22., den Ungläubigen aber Vertilgung aus dem Volke Gottes androht, V. 23. In dem Kreuzestode Jesu hat Gott selbst seinen ewigen Heilsrath vollbracht, 2, 23. 3, 18. ꝛc., durch ihn also die Erlösung der Welt verwirklicht. Gott hat ja Christum dargestellt zum Sühnopfer in seinem Blute, hat ihn zum Fluche für uns gemacht und an ihm unsere Sünde gerichtet. Alles hat Gott schon vollbracht, der Mensch braucht nur zu nehmen und zu glauben an den Gekreuzigten, so ist er gerechtfertigt. Die Gestalt des Gekreuzigten ist der Inbegriff der sich darbietenden Gnade Gottes, ist die vor den Augen aller Welt verwirklichte und nun den Menschen zur Annahme ausgehändigte Versöhnung: wer wollte sie nicht annehmen? Darum malen die Apostel diese Gestalt des leiden-

den und sterbendem Heilands vor die Augen hin, und so muthen sie den Hörern nicht zu Schweres zu, wenn sie Glauben an den Gekreuzigten fordern; denn nicht leicht kann der Sünder den Armen sich entwinden, welche der sterbende Heiland nach ihm ausstreckt, 13, 38 f. Auch nicht einmal diese Glaubensforderung stellen die Apostel blos von oben herab, sondern weisen sie ihrern Hörern als eine Consequenz ihres alten väterlichen Glaubens nach. Kennen schon die Propheten keinen anderen als den leidenden Messias, so mußten die Juden entweder ihrem bisherigen Glauben ganz entsagen oder an Christum den Gekreuzigten glauben, §. 55, 2. Wie tief die Apostel in das Alte Testament zurückgingen, um den Juden den Glauben an den Gekreuzigten nahe zu bringen, seelenvertraut zu machen und ihnen denselben als einen nothwendigen Fortschritt und als eine sittlich-religiöse Pflicht, welche ihnen ihr väterlicher Glaube selbst auferlege, darzustellen, davon giebt der Hebräerbrief den deutlichsten Beweis. Ebenso sprechen es die Apostel nicht blos allgemein aus, daß der Unglaube die einzige Schuld der Verdammniß ist, 4, 12., sondern rufen auch dies den Hörern mit den Worten ihrer Propheten zu, 3, 22 f. 13, 40 f.

Haben es aber die Apostel mit Solchen zu thun, welche schon im Glauben stehen, so predigen sie ihnen den Gekreuzigten weiter zur Heiligung. Den Christen werden die Heiligungsmotive vorgehalten, welche im Glauben an den Gekreuzigten liegen, und eine treue Benutzung der Gnadenkräfte ans Herz gelegt, welche ihnen mit diesem Glauben gegeben sind. Die Heiligung wird ihnen nicht auf eine äußere Autorität hin, nicht in gesetzlicher Weise anbefohlen, aber auch nicht blos nebenbei zugemuthet, sondern aus dem Inhalt ihres christlichen Bewußtseins als ein inneres Gesetz des Geistes, als eine nothwendige Consequenz ihres Glaubens entwickelt. Denn das ist im Allgemeinen der Gang, welchen die Briefe der Apostel einhalten: ihr wißt, daß ihr durch den Tod Christi erlöst seid von der Schuld der Sünde; ihr habt es erfahren, daß eben darum auch die Macht der Sünde über euch gebrochen ist: also könnt ihr nicht mehr der Sünde dienen, sondern nur der Gerechtigkeit. Die Apostel wissen auch in dieser Beziehung nichts als Christum den Gekreuzigten, 1. Cor. 1, 23. 2, 2., aber sie predigen ihn als „göttliche Kraft“, 1. Cor. 1, 24. Die Christen hätten vergeblich die Gnade Gottes empfangen, wenn sie nun noch mit den Ungläubigen, denen sie doch fremd geworden sind, an Einem Joche ziehen, wenn sie, die Gerechten,

der Ungerechtigkeit dienen wollten, vgl. 2. Cor. 6, 1. mit 14 ff. Wer den Namen Christi nennt, muß abtreten von der Ungerechtigkeit, 2. Tim. 2, 6. Sollten wir, die da suchen durch Christum gerecht zu werden, auch noch selbst Sünder erfunden werden, so wäre Christus ein Sündendiener. Das sei ferne! Gal. 2, 17. Weil wir mit dem theuren Blute Jesu Christi von dem eitlen Wandel erlöst sind, so müssen wir nun in einem neuen Wandel leben, 1. Petr. 1, 18 ff.; wollten wir, die wir durch Christum mit Gott versöhnt sind, noch der Sünde dienen, so hätten wir fürder kein anderes Opfer mehr für die Sünde, wären also unrettbar verloren, Hebr. 10. und 12. Weil Christus für uns geopfert ist, müssen wir den alten Sauerteig der Sünde ausfegen, 2. Cor. 5, 7., weil wir in Christi Tod getauft sind, sind wir der Sünde abgestorben, Röm. 6, 1 ff., sie kann nicht mehr über uns herrschen, denn wir sind unter der Gnade, V. 14 ff. Durch den Gekreuzigten ist uns die Welt gekreuzigt, und wir der Welt, Gal. 6, 14., wir sind mit Christo den Satzungen der Welt abgestorben, Col. 2, 20.; weil wir theuer erkauft sind, können wir uns nicht mehr zu der Menschen Knechten machen, 1. Cor. 7, 23. Welche Christo angehören, die kreuzigen ihr Fleisch sammt den Lüsten und Begierden, Gal. 5, 24. Ein neues Lebensprincip regiert nun in uns. Weil Christus für uns Gottlose gestorben ist, ist nun die Liebe Gottes ausgegossen in unser Herz durch den heiligen Geist, Röm. 5, 5 f.; haben wir Christum angenommen, so müssen wir nun auch in ihm wandeln, Col. 2, 6., und leben im Glauben an den, der sich selbst für uns gegeben hat, Gal. 2, 20.; er ist für uns gestorben, auf daß wir, wir wachen oder schlafen (im Leben wie im Tode), zugleich mit ihm leben sollen, 1. Theß. 5, 10.; Röm. 14, 7 ff.; wir sind dem Gesetz gestorben, auf daß wir Gotte leben, und sind mit Christo gekreuzigt, Gal. 2, 19. Er ist darum für Alle gestorben, auf daß die, so da leben, hinfort nicht ihnen selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist, 2. Cor. 5, 15. Wir sind nun dem Gesetz gestorben, daß wir dienen sollen im neuen Wesen des Geistes, Röm. 7, 6. Gott hat seinen Sohn in Gestalt des sündlichen Fleisches gesandt und die Sünde im Fleische gerichtet, auf daß wir nicht mehr nach dem Fleische, sondern nach dem Geiste wandeln, Röm. 8, 1—4. Haben wir im Geiste angefangen, so dürfen wir nicht im Fleische endigen, Gal. 3, 3. 5, 19 ff. 6, 1 ff. Weil wir theuer erkauft sind, so müssen wir Gott preisen an unserm Leibe und in unserm Geiste, denn wir sind nun ganz Gottes, 1. Cor.

6, 20. Weil Christus am Fleisch für uns gelitten hat, müssen wir uns nun mit demselben Sinne waffnen, von Sünden aufhören, nicht dem Fleische, sondern dem Willen Gottes leben, 1. Petr. 4, 1 ff. Wie dann alle christlichen Lebensregeln nicht nur im Allgemeinen, sondern bis in die speciellsten Pflichten hinein aus dem Glauben an den Gekreuzigten hergeleitet und den Christen zu einem inwendigen Gesetze der Freiheit gemacht werden, darüber sollte jeder Pastor das ganze Neue Testament durchstudiren. Wir weisen nur auf Einiges hin. Hat Christus uns geliebt und sich selbst für uns dargegeben, so müssen nun auch wir in der Liebe wandeln, Eph. 5, 2. 4, 1 ff. Wir können nicht durch Libertinismus den Nächsten betrüben, für welchen Christus gestorben ist, Röm. 14, 15.; 1. Cor. 8, 11 ff.; wir können nicht in Zwietracht unter einander leben, denn für uns Alle ist Christus gekreuzigt und wir sind in ihm Ein Leib, und nicht auf menschliche Namen hin Spaltungen nachgeben, denn allein Christus ist für uns gekreuzigt, 1. Cor. 1, 10—13.; ein Jeglicher muß suchen dem Nächsten zu gefallen zum Guten, zur Erbauung, denn auch Christus hat kein Gefallen an ihm selbst gehabt, Röm. 15, 2 f.; ein Jeglicher darf nicht auf das Seine sehen, sondern auf das, was des Andern ist, und muß in Demuth dem Andern zu Liebe sich selbst erniedrigen, gleichwie Christus uns zu Liebe nicht auf sein Gottgleichsein gesehen, sondern sich selbst erniedrigt hat, Phil. 2, 5 ff.; wir müssen vergeben Einer dem Andern, wie Christus uns vergeben hat, Col. 3, 13., müssen uns unter einander aufnehmen, wie Christus uns hat aufgenommen, Röm. 15, 7. Wir müssen unsere Leiber unbefleckt erhalten, denn sie sind Christi Glieder und theuer erkauft, 1. Cor. 6, 15. 20. Hier ist kein Knecht noch Freier, denn wir sind allzumal Einer in Christo Jesu, Gal. 3, 28., der Knecht ein Freigelassener Christi, der Herr ein Knecht Christi, denn wir sind Alle theuer erkauft, 1. Cor. 7, 22 f.; Eph. 6, 5 f.; Col. 3, 22. 4, 1. Wie Christus seines Leibes Heiland, so ist der Mann des Weibes Haupt; wie jener die Gemeinde geliebt und sich selbst für sie gegeben hat, so soll der Mann sein Weib lieben, und wie die Gemeinde ist Christo unterthan, so auch die Weiber ihren Männern in allen Dingen, Eph. 5, 22 ff. Es beweist sich uns also hier nicht nur der große Ernst, mit welchem die Apostel eine das ganze Leben durchdringende Heiligung verlangen, §. 53., sondern es zeigt sich uns nun auch in concreto, wie sie dieses Verlangen geltend machen, zumal wie tief und allseitig sie es geltend machen.

Dadurch aber, daß sie allein den Glauben an den Gekreuzigten zum Princip und zur Kraft der Heiligung machen, bleiben sie nicht allein entfernt von aller todten und abstracten Moral, sondern ertödten auch die Wurzeln jedes Pharisäismus, jeder Eigen- und Werkgerechtigkeit. So sehr sie auf das neue Leben dringen, so wollen sie doch nicht ein ängstliches Eigenwirken, ein quälendes Ringen nach Gesetzeswerken. Die Versöhnung und Rechtfertigung steht ein für alle Mal und allein fest auf Jesu Tod, in überzeugendster Weise machen sie ihren Hörern die eigene Erfahrung, das christliche Erlösungsbewußtsein gegen alle Werkgerechtigkeit geltend, Apg. 15, 10. 11.*) Das neue Leben strömt mit Freiheit aus dem Grunde des durch den Glauben gereinigten Herzens hervor, ist darum aus Einem Gusse, geht nicht auf einzelne Werke, sondern umfaßt in harmonischer Weise alle Aeußerungen des persönlichen Lebens.

§. 57.

Auch das objective Wort von Christo dem Auferstandenen bringen die Apostel den Hörern in der Art nahe, daß es tief in das Gewissen treffen und einer festen Begründung und allseitigen Erbauung im Glauben dienen muß.

1. Mit ebenso großer Weisheit predigen die Apostel den Auferstandenen zur Gründung und Erbauung der Gemeinde. Schon §§. 35. 48. haben uns gezeigt, daß sie zunächst mit großer Entschiedenheit die geschichtliche Realität der Auferstehung des Herrn verkündigen; sie stellen diese Thatsache so oft und mit solcher Bestimmtheit hin und machen für sie ihr persönliches Zeugniß mit solcher Festigkeit geltend, daß sie den Hörern nach ihrer Geschichtlichkeit unzweifelhaft feststehen muß, 1. Cor. 15, 4 ff. Es ist merkwürdig, wie die Apostel in so ganz anderer Weise die Thatsache der Auferstehung als die des Kreuzestodes Jesu verkündigen. Während sie die letztere in ihre einzelnen Momente zerlegen, ausmalend schildern, das Pathos der Hörer dafür erregen und hineinflechten, darum auch dabei in längeren, logisch entwickelten Sätzen reden: sprechen sie die erstere in ganz kurzen, scharfen und prägnanten Sätzen aus, welche den Hörern gerade deshalb um so mehr ins Ohr fallen müssen, als ihnen meistens entwickeltere Vordersätze vorangehen; und um so

*) Vgl. Stier a. a. O. II. S. 45 ff.

auffallender ist das, als es nicht Einmal, sondern fast immer so ist; vgl. Apg. 2, 22—24. 32. 3, 13—15. 4, 8—10. 5, 30. 10, 37—40. 13, 27—31. 17, 30. 31. Durch diese significante Kürze heben sie die Thatsache in ihrer entscheidenden Wichtigkeit hervor, stellen sie über alle etwaige Subjectivität ihrer Anschauung hinaus, wie gegen alle etwaigen Einwendungen der Hörer sicher und bringen den Eindruck der reinen, zweifellosen Geschichtlichkeit hervor. Wie ein Siegespanier schwebt das Zeugniß von der Auferstehung des Herrn über jeder ihrer Reden, wie eine eherne Säule, an welcher jeder Zweifel sich brechen muß, richten sie es vor den Hörern auf, als ein Wort, das sich nicht wieder vergißt, drücken sie es in die Seelen hinein.

Erst nachdem sie so die Auferstehung als eine nicht disputable geschichtliche Thatsache hingestellt haben, so daß der etwaige Unglaube als ein Nichtglaubenwollen, als ein absichtliches Nichtsehenwollen, als ein gewaltsames Ignoriren der geschichtlichen Wahrheit sich charakterisiren und also vor sich selbst richten muß, bringen sie die Thatsache dem Bewußtsein der Hörer näher, bahnen dem Glauben den Weg, indem sie dieselbe mit dem bisherigen Glauben vermitteln und in die engste Verbindung setzen. Sie zeigen, wie die Auferstehung des Messias schon von den Propheten geweissagt und die Sehnsucht aller frommen Väter war, 2, 25 ff. 30 f. 13, 32 ff. 23, 6. 26, 6. 22 f., darum auch die Hoffnung sei, auf welche die Hörer selbst warten, 24, 15. 28, 20., wie sie gerade die Erfüllung aller Prophetie, das Ziel der alttestamentlichen Oeconomie und der Anfang zur Verwirklichung des Abrahamssegens sei, 13, 32 f. So kann die Auferstehung Christi den Hörern nicht mehr fremd sein, nicht eine unvermittelte, harte Lehre, sie muß ihnen unwillkürlich lieb und theuer werden, war sie doch schon im väterlichen Glauben, wenn auch nur latent, enthalten, ja sie muß ihnen als die nothwendige Consequenz dieses Glaubens erscheinen, denn nur in ihr kommt er nach Jahrhunderten der Sehnsucht zur Ruhe und zum Frieden. Wo dennoch der Zweifel des Unglaubens sich regt, tritt der Apostel ihm entgegen mit der Frage: *τί; ἄπιστον κρίνεται παρ᾽ ὑμῖν, εἰ ὁ θεὸς νεκροὺς ἐγείρει;* 26, 8. Die Thatsächlichkeit der Auferstehung klingt selbst in der Frage noch durch, der Glaube oder Unglaube aber wird zu einer *κρίσις* gemacht! Man kann den Unglauben nicht in größere Verlegenheit bringen, als wenn man ihn nach Gründen fragt! Hier aber ist die Frage so gehalten, daß sie nicht blos logischer Natur ist, sondern sich an das Gottesbewußtsein und an das Gewissen richtet. Mit der Entscheidung,

welche der Gefragte sich giebt, entscheidet er über sich selbst, ob er überhaupt an Gott glaubt oder nicht, an Gott glauben will oder nicht will, vgl. 24, 15. Ergeht aber die Predigt an Solche, welche außerhalb der alttestamentlichen Oeconomie stehen, bei welchen also die bisher erwähnten Anknüpfungspunkte fehlen, so verfahren die Apostel anders. Einem Cornelius, welcher so lebendigen Glauben an Gott hatte, wird die Auferstehung Christi erstlich als eine That Gottes hingestellt, dann aber durch das Zeugniß der von Gott vorerwählten Zeugen vor dem aufrichtig prüfenden Wahrheitssinne unzweifelhaft gemacht und endlich mit der richtenden Gerechtigkeit Gottes, also zugleich mit dem menschlichen Gewissen, in Verbindung gesetzt, 10, 40 ff. Wo auch endlich das Gottesbewußtsein und das Gewissen in schwerer Verdunkelung liegen und keine deutliche Rede im Menschen mehr führen, da wird erst der allmächtige Gott, der Herr und Schöpfer Himmels und der Erde, verkündigt und das unmittelbare Bewußtsein von ihm wieder lebendig erregt, zugleich aber die menschliche Sünde als eine Schuld offenbar gemacht und damit dem Gewissen das göttliche Gebot der Buße und die Verkündigung des einstigen Gerichts nahe gebracht, und nun endlich wird, auf das erregte Gottesbewußtsein sich gründend, an das erweckte Gewissen sich anknüpfend und alles Heilsverlangen befriedigend, die Botschaft von der Auferstehung Christi als der nothwendige Schluß der ganzen Predigt gegeben und der Glaube an sie als einziger noch übriger Rettungsweg aufgezeigt. Ist aber diese Botschaft tief und mannigfaltig mit den geistigen, religiösen und sittlichen Zuständen und Bedürfnissen der Hörer vermittelt, so wird sie noch überdies mit einer solchen Objectivität und Plerophorie ausgesprochen, daß man sie nur durch Spott zu vernichten suchen oder absichtlich von sich schieben muß, 17, 22 ff. Gerade die Auferstehung des Herrn wird von den Aposteln mit einer so durchdringenden Bezeugung und einer so zweifellosen persönlichen Gewißheit ausgesprochen, daß der ordinäre Unglaube, welcher überhaupt nicht prüfen mag, dieses Zeugniß für das Zeichen einer *μανία*, 26, 24., erklären muß, um sich seiner nur zu erwehren. Noch jetzt pflegt ja dieser Unglaube, wenn er durch so festes, erschütterndes Zeugniß aus seiner Ruhe aufgeschreckt zu werden fürchtet, sich damit zu helfen, daß er den unbequemen Prediger für „verrückt" erklärt, aber das ist dann gewöhnlich ein Zeichen, daß der Prediger seine Schuldigkeit gethan und das Gewissen getroffen hat.

2. Die Apostel predigen nun auch die Auferstehung des Herrn

so, daß sie erstlich eine andringende Mahnung zur Buße wird. Hatte die Sünde der Menschen Jesum gekreuzigt, so hat Gotteshand ihn auferweckt und dadurch die Sünde der Menschen gerichtet. Es hat darum guten Grund, daß die Apostel die Auferweckung des Herrn immer (mit Ausnahme von 10, 41., wo dieser Grund von selbst wegfiel) als eine That Gottes verkündigen; „Gott hat ihn auferweckt", 2, 32. 3, 15. 26. 4, 10. 5, 30. ꝛc. Dadurch wird die Verkündigung des Auferstandenen eine gewaltige Bußpredigt. Denn ein so sichtliches Hereinragen der jenseitigen Welt muß schon durch sich selbst die Kinder dieser Welt zur Besinnung bringen, eine so offenbare Machtwirkung der Hand Gottes auch den stumpfsinnigsten Sünder aufschrecken; daher wird die Auferweckung Christi auch den Heiden die stärkste Bußpredigt, 17, 30 f. Diese Gottesthat muß aber um so mehr auf das Gewissen wirken und zur Buße treiben, als sie an Dem geschieht, an welchem die Sünde der Welt ihr Aeußerstes gethan hat, und also: das richtende Thatzeugniß Gottes gegen diese Sünde ist. Den ihr gekreuzigt habt, den hat Gott auferweckt: dabei konnte kein Gewissen ruhig bleiben, eindringender konnte Buße nicht gepredigt werden. Doch begnügen sich die Apostel nicht, durch solche Predigt die Herzen zu zerschlagen und zur Buße zu rufen, sondern verkündigen nun den Zerschlagenen diesen Auferstandenen auch als Den, durch welchen Gott Buße geben will, 5, 31., als Den, welchen Gott im Geiste sendet, die Bußfertigen zu segnen dadurch, daß er sie von ihren Sünden abwendet, 3, 26. Ist also die Auferweckung Christi der Schrecken der sicheren Sünder, so ist sie auch der Trost der Erschrockenen, der Trost derer, welche Buße thun wollen, denn sie hat ihnen den Heiland gegeben, durch welchen sie Buße thun können.

Dies führt uns aber schon zu der Erkenntniß, welche Wichtigkeit die Apostel der Auferstehung des Herrn beilegen für die Ermöglichung und Plerophorie des Glaubens. Hatten die Juden von Jesu ein Zeichen vom Himmel verlangt, Matth. 12, 38 ff., hatte er vom Kreuze herabsteigen sollen, Matth. 27, 40. 42., Marc. 15, 32., wenn sie glauben sollten, daß er der Messias, der Sohn Gottes und der König im Reiche Gottes sei: so war nun diese von ihnen selbst gestellte Bedingung erfüllt, jede Ausflucht ihnen genommen und ihnen der Glaube eine moralische Nothwendigkeit geworden*). Hatte die Welt

*) Lübkert, Studien und Kritiken, 1842, S. 930.

Jesum als einen Missethäter behandelt, ihn ausgestoßen als einen von Gott Verfluchten, ihm dem höchsten Schimpf angethan durch den Tod am Schandpfahle des Kreuzes: so hatte Gott ihn durch die Auferstehung gerechtfertigt, 1. Tim. 3, 16., und hingestellt als ein Zeichen, dem ein aufrichtiger Sinn nicht mehr widersprechen konnte. Jesus war nun vor Allen, welche sehen wollten, durch eine That der Allmacht Gottes als der Herr und Christ, als der Messias für Juden und Heiden erwiesen, 2, 36. 26, 23., Eph. 1, 19 f., und als der Sohn Gottes beglaubigt, Röm. 1, 4., vgl. §§. 35. 48. So hat Gott selbst durch dieses thatsächliche Zeugniß für den Gekreuzigten allen Menschen den Glauben dargereicht, 17, 31., und so nahe gelegt, daß Jeder, wer noch einen offenen Wahrheitssinn hat und sich nicht absichtlich gegen das unverkennbare Zeugniß Gottes verhärtet, nicht blos mit gewisser Freudigkeit glauben kann, sondern aus innerer, sittlicher Nothwendigkeit glauben muß. Zugleich aber predigen die Apostel den Auferstandenen so, daß er selbst als die Erfüllung der alten Heilssehnsucht, als die dem Heilsverlangen sich persönlich darbietende Heilswirklichkeit, als der lebendig gewordene Inhalt alles Glaubens erscheint. Meisterhaft ist es, wie die Apostel den Glauben an den Auferstandenen an das innerste Sehnen und Hoffen der Menschen anknüpfen, zur Enthüllung und Erfüllung ihres verborgenen, tiefsten Heilsverlangens zu machen wissen. Sie erinnern, wie tief im Menschen ein unüberwindliches Todesgrauen, eine wie in Geburtsschmerzen ringende Lebenssehnsucht wohne, daß selbst in den frömmsten, von Gott begnadigtesten Vätern als höchstes und letztes Heil die Erlösung von der Macht des Todes und aus der Finsterniß des Hades, der Weg des Lebens und der Freude vor Gottes Angesichte ersehnt und gehofft wird: diese Sehnsucht und Hoffnung ist nun erfüllt in Christo, dem Auferstandenen, er ist der ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς, der Todbezwinger, der Hadesdurchbrecher, der Erstling unter vielen Brüdern, 2, 25—32. 13, 34 ff. 3, 15., Col. 1, 18. Nicht blos jedem rechten Israeliten, überhaupt jedem Menschen mußte bei dieser Predigt das Seufzen der gegen die Todesmacht ringenden Seele aufgehen, und in Jedem, welcher nicht die Finsterniß des Todes mehr liebte als das Licht des Lebens (Joh. 3, 19 ff.), mußte die ganze Seele in seliger Erlösungshoffnung dem Auferstandenen zujauchzen. Diese mächtig erregte Hoffnung vertiefen dann die Apostel alsbald zum festgegründeten Glauben und erfüllen sie durch Darreichung der vollsten Heilsgewißheit. Denn die Auferstehung des

Herrn ist ja der thatsächliche, unzweifelhafte Beweis, daß Gott die Mühe und Arbeit seines Sohnes angesehen, seinen Opfertod für die Brüder angenommen hat; in ihr hat Gott die Versöhnung der Welt durch das Blut Christi nicht blos feierlich bestätigt, sondern nun seinerseits vollendet, zu einer ewigen, unumstößlichen Thatsache gemacht, und den neuen Bund abschließlich ratificirt und versiegelt, Röm. 4, 24 f. 8, 34., 1. Petr. 3, 21. §. 51.; in ihr hat also zumal die Gewißheit der Rechtfertigung, der Begnadigung ihren unerschütterlichen Grund, ja, in ihr hat Gott alle den Vätern gegebenen Verheißungen erfüllt, 13, 33. In Christo hat Gott die Menschheit auferweckt, Col. 2, 12. Dafür zum Zeugniß hat Gott dem auferstandenen und erhöheten Christus die Verheißung des heiligen Geistes gegeben zur Mittheilung an seine erlösten Brüder. Denen, welche noch nicht glaubten, war die Wirksamkeit des heiligen Geistes, welche sie an den Gläubigen sahen, ein thatsächliches Zeugniß, daß der Glaube an den Auferstandenen das Leben aus Gott empfängt, den schon Glaubenden aber gab der empfangene Geist Zeugniß und Bürgschaft, daß sie wahrhaft und ganz erlöst waren, 2, 33. 5, 32. Denn hatte Gott schon durch die Propheten die Geistesausgießung zum Kennzeichen der letzten Tage, der messianischen Zeit, gemacht, 2, 16 ff., so war nun diese Zeit erkennbar angebrochen und in Jesu der Christ erwiesen. Dieser Erweis wird nicht nur in der ersten Rede des Petrus, sondern auch vor der gläubigen Gemeinde, zumal von Paulus, vielfach angewendet. Der heilige Geist, welchen die Gläubigen empfangen haben, ist das ihnen von Gott gegebene Unterpfand des zukünftigen vollen Heilsbesitzes, 2. Cor. 1, 22. 5, 5., Eph. 1, 13 f., Röm. 8, 16. 23. Ist die Empfangnahme des Geistes ganz und allein durch den auferstandenen Erlöser vermittelt, so hat der Gläubige darin allerdings einen unumstößlichen Beweis für die Wahrheit seines Glaubens, für die Wirklichkeit seiner durch Christum wiederhergestellten Gemeinschaft mit Gott. Denn der heilige Geist kann unleugbar nur von Gott und nur denen, mit welchen er versöhnt ist, gegeben werden, und zugleich geht er so in die Tiefen der menschlichen Persönlichkeit selbst ein, daß der Mensch, wenn er im heiligen Geiste ist, zugleich bei sich selbst ist. Es ist hier also dem Glauben eine wahrhaft gottmenschliche Gewißheit gegeben.

Haben wir oben bemerkt, daß die Apostel die Auferstehung des Herrn mehr, als es jetzt zu geschehen pflegt, für die objective Grundlegung des Heiles benutzen, so läßt sich das nun ebenso in Betreff der

subjectiven Begründung im Heile sagen. Immer weisen sie die Gläubigen darauf hin, daß Christus der Auferstandene nicht mehr stirbt, sondern nun ewiglich Gotte lebt, daß er nun als der Gnadenmittler und lebendige Heiland den Seinen alle Heilsgüter zueignet, daß er nun in ihnen lebet und ihre Erlösung schaffet, Röm. 6, 9 f., Gal. 2, 20., 2. Cor. 13, 5., Röm. 8, 10., Col. 1, 27. Bewegen sie dadurch die Gläubigen zu immer völligerer Hingabe an Christum, so machen sie ihren Glauben zugleich auch immer heilsgewisser. Der Glaube kann kein leerer Wahn, keine subjective Selbsttäuschung sein, weil er sich bewußt ist, in einer höchst realen und heilskräftigen Gemeinschaft mit dem persönlichen Erlöser zu stehen; aber eben darum wäre aller Glaube eitel, wenn Christus nicht auferstanden wäre, 1. Cor. 15, 14., 1. Petr. 1, 21.; vgl. §. 48, 2.

3. Endlich hat die Predigt von dem Auferstandenen den Zweck, dem christlichen Bewußtsein die Kraft zur sittlichen Vollendung, so weit sie in diesem Leben erreichbar ist, und die trostreiche Gewißheit der ewigen Vollendung darzureichen. Durch die Auferstehung Jesu ist allen Gläubigen das neue Leben ermöglicht. Denn Gott hat uns, die wir todt waren in Sünden und in der Vorhaut des Fleisches, mit Christo lebendig gemacht, indem er uns aus Gnaden alle Sünden vergab, Col. 2, 13., Eph. 2, 5. 6. Nur durch die Erlösung von der Schuld der Sünde kann auch die Macht derselben gebrochen werden; indem aber diese Erlösung bedingt ist objectiv durch die göttliche Sanction des Werkes Christi, subjectiv durch den rechtfertigenden Glauben, und dies beides wiederum durch die Auferstehung Christi, so wurzelt das neue Leben ganz und gar in der Auferstehung des Erlösers. Der Quell aller Erneuerung und Heiligung ist das gute, mit Gott versöhnte Gewissen, ein solches Gewissen haben wir aber nur durch die Auferstehung Christi, 1. Petr. 3, 21. Dieselbe ist aber nicht blos der Möglichkeitsgrund der subjectiven Vollendung, sondern auch das bleibende Princip, die fortwirkende Kraft, welche selbst die Vollendung schafft in Allen, welche sie in sich wirken lassen. Denn es heißt nicht blos: gleichwie Christus auferweckt ist von den Todten, so sollen auch wir in einem neuen Leben wandeln, Röm. 6, 4., sondern auch: das Leben Jesu des Auferstandenen ist mächtig in uns, 2. Cor. 4, 10 ff. 13, 4., Apg. 3, 26. 5, 31. Durch die Auferweckung Christi hat Gott eine außerordentliche Machtwirkung gewirkt für die Gläubigen, Eph. 1, 19. 20. Obwohl nun die Apostel recht gut wissen, daß der Mensch nicht

erneuert und geheiligt werden kann ohne eigne Willensanstrengung, so suchen sie diese Willensanstrengung doch nicht blos durch moralisirende Ansprachen zu erregen, vielmehr wenden sie sich an das eigne christliche Bewußtsein der Hörer und zeigen, wie dieses selbst schon mit sittlicher Nothwendigkeit den ernstesten Willen zur Heiligung von ihnen verlangt. Weiß der Christ, daß sein alter Mensch mit Christo gekreuzigt ist, so kann er nicht mehr, ohne einen tiefen sittlichen Zwiespalt mit sich herumzutragen, der Sünde leben; ist er aus seligster Erfahrung dessen gewiß, daß er durch Christi Tod und Auferstehung mit Gott versöhnt und in das himmlische Wesen versetzt ist, so muß er nun, getrieben von der Lebenskraft und Grundrichtung seines wiedergeborenen Herzens, auch Gotte leben in Christo Jesu und Gotte Frucht bringen; er wäre nicht mit Christo auferstanden, wenn er nun nicht auch in einem neuen Leben wandelte, Röm. 6, 6 ff. 7, 4., 2. Cor. 5, 15 ff., Col. 3, 1 ff. 2c.

Die einstige Vollendung aber bei der Parusie Christi ist nur die schließliche Ausprägung und vollkommene Verwirklichung dessen, was hier schon in jedem Gläubigen in der Wiedergeburt und Heiligung angefangen hat. Daß eine solche Vollendung stattfinden wird, stellen also die Apostel nicht als ein Axiom ihres apostolischen Vorherwissens hin, wofür sie nur kritiklose Annahme verlangten, auch nicht als einen Lehrsatz, welchen sie der Vernunft mühsam zurechtlegten und bewiesen: sie greifen auch hier tiefer, weisen die Sache aus dem eignen Herzen der Hörer nach, zeigen sie ihnen als eine der Grundthatsachen ihres Lebens und Glaubens auf. Fester kann in der That das letzte Ziel aller Christenhoffnung nicht begründet werden, als es durch die weise Predigt der Apostel geschieht. „Die Zeiten der Erquickung vor dem Angesichte des Herrn" sind schon ein wesentliches Moment des väterlichen Glaubens gewesen; war doch dieser Glaube seiner ganzen Grundrichtung nach ein glaubendes Hoffen, Apg. 3, 20 f.; nun aber ist nicht blos die Möglichkeit der Erfüllung dieser seligen Verheißung durch Gründe der Analogie wahrscheinlich gemacht, 1. Cor. 15, 35 ff., sondern auch die Gewißheit ihrer Erfüllung kräftig erwiesen durch die Auferstehung Christi. „Gott hat den Herrn auferweckt und wird uns auch auferwecken durch seine Kraft," 1. Cor. 6, 14., 2. Cor. 4, 14., 1. Cor. 15, 4—20., Phil. 3, 20 f. Die Möglichkeit aber muß zur Wirklichkeit werden, denn Christi Auferstehung ist schon der fortwirkende Anfang der Weltverklärung, insbesondere unserer seligen Auferstehung; das Haupt steht

ja in lebendigem Zusammenhange mit den Gliedern; sind in Christo Alle gestorben, so sind in ihm auch Alle auferstanden; mit seiner Auferstehung hat die Geburt der Menschheit aus dem Tode ins Leben begonnen. „Wie Israel in religiöser Beziehung das Volk der Zukunft war und ist, so spiegelt sich das in dem Christenthum der Urapostel: es ist ein Christenthum der Hoffnung, ein Christenthum der Zukunft" *). Das ist sehr richtig, aber dabei wohl zu beachten, daß die Apostel in ihren Hörern diese Hoffnung auf ein schon bewußtes Haben, diese Zukunft auf eine schon lebendige, die letzte Erfüllung schon keimartig in sich schließende Gegenwart gründen. Denn derselbe Geist, welcher Jesum auferweckt hat, wohnt in uns und wird auch unsere sterblichen Leiber lebendig machen, Röm. 8, 11. So gewiß es Thatsache der christlichen Erfahrung ist, daß wir mit Christo gestorben sind, so gewiß ist es Thatsache der Erfahrung, daß wir auch an seiner Auferstehung Theil haben. Gott *hat uns schon* mit ihm lebendig gemacht, das unzerstörbare Leben Christi lebt und wirkt schon in uns, wir *sind* mit ihm schon ins himmlische Wesen versetzt, Röm. 6, 5., Col. 2, 12., Eph. 2, 4 ff. Steht es dem christlichen Bewußtsein unumstößlich fest, daß er schon jetzt unser Leben ist, so steht es ebenso fest, daß, wenn einst seine Herrlichkeit offenbar werden wird, auch wir mit ihm in Herrlichkeit offenbar werden müssen, Col. 3, 4. Diese einstige Offenbarung seiner und unserer Herrlichkeit aber *muß* kommen, denn sonst bliebe sein Werk an den Erlösten und seine göttliche Rechtfertigung gegen die ungläubige Welt unvollendet, Apg. 3, 20., Phil. 2, 9 ff. Auferstehung, Gericht, Erquickungszeiten, Seligkeit, das Alles wird von den Aposteln den Hörern nicht kraft apostolischer Autorität unvermittelt hingestellt, sondern aus dem Erlösungsbewußtsein und der Glaubenserfahrung derselben heraus entwickelt und zu einer *lebendigen* Hoffnung, 1. Petr. 1, 3., gemacht.

4. Die Apostel predigen also das objective Wort so, daß es immer von dem inneren Worte mitbezeugt wird. Sie arbeiten nie mit eignen Gedanken, sondern immer nur mit Gottes Gedanken, mit Gottes Thaten, aber so, wie diese auf unleugbare Weltzustände sich beziehen und wirkend und erlösend in die Welt eingehen sollen, so, wie sie an das Gottesbewußtsein und Gewissen sich anknüpfen, im Erlösungsbewußtsein und Glaubensleben ihre Bewährung finden. Alles ist und bleibt Wort Gottes, aber Wort Gottes an die Welt;

---

*) *Lechler* a. a. O. S. 29 f.

Wort Gottes, aber dazu bestimmt und darauf angelegt, in die Menschenherzen einzugehen und das Wort des Lebens zu werden. Der da gekreuzigt und auferstanden ist, ist für uns gekreuzigt und auferstanden; wir sind mit ihm gekreuzigt und mit ihm auferstanden, auf daß wir auch mit ihm verherrlicht werden. Der Christus für uns wird der Christus in uns, und dieser ist dann der sicherste Beweis für jenen. Die Wahrheit wird Glaube, der Glaube wird Leben, und das Leben ist das Siegel des Glaubens und die Bewährung der Wahrheit. So predigen die Apostel, und diese Predigt kann nicht über die Köpfe hingehen und nicht leer zurückkommmen. Es liegt aber auf der Hand, wie dieses nothwendige Verhältniß der Predigt zur Gemeinde zugleich ihren Inhalt und ihre Form durchdringen mußte. Es wäre darum eine unnütze Mühe und unvollziehbare Abstraction gewesen, hätten wir hier diese beiden Seiten trennen und jede für sich betrachten wollen. Nur das wollen wir in Betreff der Form kürzlich noch erwähnen: daß die Apostel sich so ganz durch den religiösen, nationalen und individuellen Charakter ihrer Hörer bestimmen lassen, giebt ihrer Predigt jene **Mannigfaltigkeit**, welche Allen Alles wird. Wie verschieden redet Petrus am Pfingstfeste und auf dem Apostelconcil, vor dem hohen Rath und vor Cornelius; wie verschieden Paulus in Antiochien und in Athen, vor dem Volke in Jerusalem, und vor Felix oder Agrippa! Wie das Eine Sonnenlicht in den mannigfaltigsten Strahlenbrechungen strahlt, je nachdem die Objecte verschieden sind, welche es trifft; wie es immer dasselbe bleibt und doch die verschiedensten Wirkungen hat, das Leben weckt überall, wo noch ein Lebenskeim schlummert, und die Verwesung hervorruft in Allem, was in sich erstorben ist: so giebt sich hier das Eine Wort Gottes die mannigfaltigsten Gestaltungen und wirkt verschieden an den verschiedenen Seelen, das Leben in denen, die nach dem Leben seufzen, den Tod in denen, welche der Wahrheit nicht gehorchen wollen. Daß die Apostel mit solcher Weisheit in die verborgensten Seelentiefen eingehen und mit solcher Liebe aus dem Herzen an die Herzen reden, haucht ihrer Rede jene **Lebendigkeit** ein, welche noch jetzt so fühlbar uns anspricht, giebt ihr jene echte **Humanität**, welche alles Menschliche in sich aufnimmt, um es durch den Geist Gottes zu verklären und seiner Idee entgegenzuführen, jene **Eindringlichkeit**, der ein wahrheitsoffenes Gemüth sich nicht entziehen kann, jene **Klarheit** und **Ueberzeugungskraft**, welche ebenso sehr die Vernunft erleuchtet, als das Herz befriedigt und den

Willen bestimmt. Und alle diese Momente wirken wieder bis in die Sprache hinein. Es hat wohl Niemand so echt menschlich geredet wie die Apostel. Das Wort, welches aus dem Herzen Gottes gekommen ist, ist auch aus den Tiefen der Menschenseele geredet. Wir brauchen es nicht erst nachzuweisen, daß die Bibelsprache die echte Volkssprache ist. Sie ist es, weil sie aus der Idee der Menschheit heraus redet, und ist es so sehr, daß sie regenerirend fortwirkt auf die Sprache aller Völker, welche in die Schrift sich eingelebt haben. Für das Nähere verweisen wir wieder auf die Keryktik und die exegetischen Schriften R. Stier's, welcher, wie kaum ein Theologe der Jetztzeit, ein feiner Kenner auch der sprachlichen Seite des Schriftwortes ist.

§. 58.

Ein Beispiel und Gesammtbild davon, wie die apostolische Predigt das objective Wort mit der Subjectivität der Gemeinde vermittelt.

Um uns nun auch nach dieser Seite hin ein Bild der apostolischen Predigt anschaulich zu vergegenwärtigen, um die in der bisherigen Entwicklung vereinzelten Momente nun in ein deutliches Gesammtbild zu vereinigen und dadurch einen nachhaltigen Eindruck davon zu geben, wie in der apostolischen Predigt das unveränderliche, sich gleichbleibende Wort Gottes mit den wechselnden und mannigfaltigen Zuständen, Stimmungen und Bedürfnissen der Hörer sich vermittelt: sei es erlaubt, wenigstens eine der apostolischen Reden auch nach dieser ihrer psychologischen Seite zu zergliedern, den treffenden Gang und festen Zusammenhang der Gedanken, die fesselnde Macht und heilige Schönheit der Entwicklung darzulegen.

Die Rede des Petrus 2, 14 ff. nimmt die Seelenstimmung der Zuhörer schon zu ihrer festen Basis. Das Wunder der Geistesausgießung hat auf die zusammengeströmte Menge einen tiefen Eindruck gemacht, hat Alle in Verwunderung, ja in Bestürzung versetzt. Doch äußert sich dieser Eindruck verschieden, je nachdem die Herzen verschieden sind. Die Einen, das Göttliche in der Sache ahnend, fragen erschüttert: was will dieses werden? Die Anderen, wie um sich absichtlich gegen das ihnen nahe tretende Heilige zu verhärten, haben es ihren Spott. Schon das äußere Auftreten des Petrus (σταθεὶς — ἐπῆρε τὴν φωνὴν — ἀπεφθέγξατο —) nimmt die vollste

Aufmerksamkeit der Menge in Anspruch; noch mehr aber thut dies seine Anrede, welche mit demüthiger Liebe und doch andringendem Ernste Alle zu einem prüfenden Anhören und innerlichen Aufnehmen (ἐνωτίσασθε) seiner Worte auffordert, V. 14. Er geht zuerst auf den Spott der Gegner ein, denn der Spott zieht das Heilige in den Staub herunter und macht jeden Gewissenseindruck des Göttlichen unmöglich. Diesen Schild, welchen die Einen der Hörer sich vorhalten, um durch die unleugbare Gottesthat ihr Gewissen nicht aus der alten, bequemen Ruhe aufschrecken zu lassen, muß Petrus erst zerbrechen, damit die Pfeile seiner Rede die Herzen treffen können. Er antwortet aber dem Spotte nicht mit Schelten und Drohen, auch nicht mit anmaßender Amtsautorität, denn das Erstere hätte nur Erbitterung, das Andere nur Hohn erzeugt; er antwortet auch nicht blos durch abweisende, die Sache auf sich beruhen lassende Verneinung, wodurch die Gewissen der Spottlustigen dem Eindruck seines Zeugnisses doch nicht geöffnet worden wären; sondern er antwortet durch schlichte, verständige, ganz nüchterne Widerlegung, V. 15. Die Widerlegung aber ist so kurz und treffend, daß sie den Unverstand des Spottes unwiderleglich aufdeckt, und dabei so mild und sanftmüthig, daß der Spott selbst als eine sittliche Rohheit empfunden werden muß. War so der Spott siegreich überwunden, so waren nun Alle nur um so mehr zu der Frage hingedrängt: was will das werden? Diese Frage selbst aber verlegt der Apostel durch V. 16. aus dem Gebiete müßiger, indifferenter Neugierde in das Gebiet des Glaubens und Gewissens, so daß Jeder, in welchem das religiöse und sittliche Interesse noch nicht ganz erstorben ist, nicht nur zu gespannter Aufmerksamkeit, sondern zugleich zu persönlicher Mitbetheiligung erweckt wird. Damit die Aufmerksamkeit eine willige, die Betheiligung eine tiefgehende werde, stellt der Apostel das Neue als das bekannte Alte und beides in seiner gegenseitigen Ergänzung und nothwendigen Zusammengehörigkeit dar. Ist die Gottesverheißung, welche von allen Hörern als solche gekannt und zugestanden ist, worin die ganze alttestamentliche Oeconomie gipfelt und auf deren Erfüllung alles Hoffen und Sehnen ihres Volkes von Alters her wartet, nun in dem Pfingstereigniß, wenigstens dem principiellen Anfange nach, vor ihren Augen erfüllt: so verlangt dieses Ereigniß nicht nur ihre hingebendste Aufmerksamkeit, sondern stellt sie geradezu vor die Alternative: entweder mit der Erfüllung auch die Verheißung wegzuwerfen, um das Neue nicht annehmen zu müssen, auch den lieben altväterlichen

Glauben und Alles, was ihnen bisher als das Heiligste und Theuerste feststand, sich aus dem Herzen zu reißen, oder mit der Verheißung auch die Erfüllung anzunehmen, mit derselben Liebe und Innigkeit, mit welcher man bisher den väterlichen Glauben festgehalten hatte, nun auch der neuen Verkündigung sich hinzugeben. Wohin sich aber bei solcher Alternative das Herz jedes rechten Israeliten gezogen fühlen mußte, ist bekannt. Hat so der Apostel das tiefste gemüthliche Interesse der Hörer in Anspruch genommen und zu einer Entscheidung gedrängt, so macht er diese Entscheidung zugleich zu einer solchen Gewissensthat, durch welche Jeder seine Stellung zu Gott und sein ewiges Geschick entscheidet. Denn ist jene Verheißung unleugbar eine Gottesverheißung, so ist deren gegenwärtige Erfüllung auch unleugbar eine Gottesthat; der Mensch ist also vor Gott selbst hingestellt und soll sich entscheiden, ob er mit Gott gehen oder gegen Gott streiten will. Und hat jene Verheißung eine doppelte Seite, eine beseligende und eine vernichtende, hat die nun anbrechende letzte Zeit ein gewaltiges Entweder — Oder, Heil oder Fluch: so steht der Hörer der Rede des Apostels so gegenüber, daß er, er mag wollen oder nicht, das Gericht über sich selbst vollziehen, das Leben oder den Tod sich erwählen muß, V. 17—20. Wird endlich V. 21. der Weg zur Rettung in bestimmtester, gewissester Weise angekündigt, so ist doch diese Ankündigung auch wieder so allgemein gehalten, daß der aufs tiefste angeregte Hörer mit unwiderstehlichem Verlangen der nun folgenden Heilsverkündigung entgegensehen muß. Man denkt sich unwillkürlich nach V. 21. eine feierliche Stille.

Nun erst neue, andringende Anrede, dann die große Heilsbotschaft in einer für die Hörer so beziehungsreichen Darstellung, daß es unmöglich ist, jede Beziehung hervorzuheben, jedes Wort schlägt eine Saite in ihrem Herzen an. Der Name Jesu, V. 22., auf welchen nun Alles ankommt, welcher an sich schon so tief bedeutsam ist und als Heilandsname aller Heilssehnsucht entspricht, wird vorangestellt und schon dadurch in die Herzen eingesenkt; „von Nazareth" weckt die Erinnerung an den allbekannten Mann, der umhergezogen ist und wohlgethan hat; „der Mann von Gott" muthet den Hörern noch nicht mehr zu, als sie tragen können, und weckt doch schon die schlafenden Gewissen; „erwiesen" nicht blos ἐν ὑμῖν, sondern εἰς ὑμᾶς — in bestimmtester göttlicher Beziehung gerade auf euch — ruft das Gefühl der Verantwortlichkeit unabweisbar hervor; „durch Kräfte, Wunder und Zeichen", durch unleugbare

Thatsachen — macht jeden Widerspruch verstummen, erstickt jeden Zweifel; „welche durch ihn Gott that in eurer Mitte, wie auch ihr selbst wisset“ — schließt das offenbare Zeugniß Gottes mit dem Zeugniß des eignen Gewissens der Hörer so zusammen, daß sie durch eine innere Gewissensnöthigung Jesum als den Christ Gottes erkennen müssen und der nun folgenden erschütternden Bußpredigt nichts mehr entgegenstellen können. Die Verse 23. und 24. sind der Höhepunkt der Rede. In scharfer, herzdurchschneidender Antithese stellen sie den Rathschluß der göttlichen Barmherzigkeit und das Thun der menschlichen Sünde neben einander. Voran wird der letztmögliche Einwand, daß Jesus doch eines so schmählichen Todes gestorben sei, überraschend und niederbeugend widerlegt, zugleich die an Jesu begangene Sünde in das Licht vor Gottes Angesicht gestellt und dadurch zur Sünde gemacht (τῇ ὡρισμένῃ — ἔκδοτον), dann drastisch in ihrem ganzen Frevel und ihrer fortschreitenden Steigerung dargestellt (λαβόντες — διὰ χειρῶν ἀνόμων — προςπήξαντες — ἀνείλατε) und endlich ihre schwere Schuld vollkommen enthüllt durch die Gottesthat der Auferweckung. Hat die in V. 23. so furchtbar gemessene, so langsam sich steigernde Darstellung der Sünde die Gewissen auf den höchsten Grad der Erregbarkeit gebracht, daß sie in zitternder Spannung dem endlichen Abschlusse entgegenharren: so muß nun der kurze, schwere Satz: ὃν ὁ θεὸς ἀνέστησε (V. 24.) wie das göttliche Gericht sie treffen. Alles, was man an Jesu gethan hat, ist ein blindes Ankämpfen gegen Gott, gegen Gottes ewigen Heilsrathschluß, gegen Israels wahre Bestimmung gewesen, darum wäre nun fortdauernder Unglaube, beharrliches Verleugnen Jesu ein noch schuldvolleres Ankämpfen wider Gott und wider das eigne Heil. Das Ganze ist eine großartige, heilige Ironie: die Sünde wähnt in völliger Ungebundenheit nur den eignen Willen zu thun und muß doch nur den Willen Gottes ausrichten, hält sich in ihrem Hochmuth für weise und zerstört doch in blinder Thorheit das eigne Heil; sie lehnt sich auf und rathschlaget wider den Herrn und seinen Gesalbten, aber der im Himmel wohnet, lachet ihrer und der Herr spottet ihrer, Ps. 2, 4. Diese heilige Ironie muß das Herz der Sünder durchbohrend treffen, denn sie zerstört die beiden Hauptburgen der Sünde: sie macht den Hochmuth der Sünde als Thorheit zu Schanden und läßt ihren Trotz zerbrechen unter Gottes gewaltiger Hand. Doch an der göttlichen Heilsthat der Auferweckung Jesu brechen sich die Wogen der Sünde. In schönem, ergreifendem Gegensatze zu der

grausamen Härte der Menschen lassen die Worte λύσας — θανάτου die milde Hand Gottes fühlen, welche die Todesbande seines Gesalbten freundlich löste und seine Todesschmerzen zu Geburtsschmerzen des Lebens verklärte. Schon klingt in ergreifenden Tönen die Barmherzigkeit Gottes hindurch; die Seelen werden aus den Schrecken der Buße hinübergeführt zur seligen Anschauung der rettenden Gnade.

Die Gnade wird aber nur im Glauben ergriffen. Glauben zu wecken ist also nun das feste Ziel, welches der Apostel im Auge hat. Er basirt aber den Glauben auf die Auferstehung des Herrn, und diese wiederum beweist er als eine unleugbare Thatsache durch drei solche Gründe, welche vor diesen Hörern von schlagender und entscheidender Ueberzeugungskraft sein mußten. Nachdem er die Thatsache selbst in καθότι κτλ. mit so geistgewisser Bestimmtheit hingestellt hat, daß die Aufmerksamkeit der Hörer für das Folgende aufs tiefste in Anspruch genommen werden mußte, greift er mit sicherer Hand zuerst in ihr eignes religiöses Bewußtsein und zeigt aus diesem die Auferstehung des Gesalbten Gottes als eine unumgängliche, ihrem Glauben auch schon feststehende Nothwendigkeit auf, V. 25—31. Sodann beruft er sich auf seine und seiner Apostel zweifellose Erfahrung, V. 32. In der That ist diese Berufung „in keiner Weise zudringlich, sondern innerlich vermittelt und völlig berechtigt"*) und für die damaligen Hörer durchaus überzeugend. Waren ihnen doch diese Männer bisher als verachtete „Galiläer", V. 7., und als flüchtige, verzagte Jünger Jesu bekannt gewesen; wenn nun eben dieselben Männer als echte Apostel, als Herolde des himmlischen Königs, fest und frei in heiliger Selbstgewißheit vor aller Welt dastehen: so mußte sich allen Hörern die Ueberzeugung aufdrängen, daß eine solche Umwandlung, die in gleicher Art und gleicher Kraft elf nüchterne Männer zugleich ergriffen hatte, nur durch jene von ihnen behauptete Thatsache gewirkt sein konnte. Also nicht nur die Worte, sondern der ganze persönliche Zustand der Apostel giebt den Hörern ein gar nicht zurückzuweisendes Zeugniß. Der dritte Beweisgrund ist die Gabe des heiligen Geistes, welche durch den Auferstandenen vermittelt ist. Wird dieses Ereigniß den Hörern schon dadurch innerlich nahe gebracht, daß es als eine ἐπαγγελία bezeichnet wird, als eine Erfüllung der alten Gottesverheißung, also als ein der Messiashoffnung der Hörer schon immanentes Moment, V. 34 f.: so wird

---

*) Baumgarten a. a. O. I. S. 60.

es ihnen durch die Berufung auf ihr eignes „Sehen und Hören“ so gewiß gemacht, daß nur böswillige Absichtlichkeit sich dagegen verschließen kann. Für jeden wahren Israeliten, ja für jeden aufrichtigen Menschen war die beweisende Kraft dieses letzten Grundes zwingend. Denn konnte die Gabe des heiligen Geistes nur vom Himmel her kommen, so mußte der Jesus, durch welchen sie vermittelt war, im Himmel sein, und konnte sie nach israelitischem Glauben nur durch den Messias vermittelt sein, so mußte Jesus der Messias sein. Das „ganze Haus Israel“ mußte also mit größter „Gewißheit“ erkennen, daß Jesus der Herr und der Christ ist; hatte doch Gott an ihm alles das erfüllt, was er seinem Volke durch die Propheten zugesagt hatte. Der letzte Vers schließt die ganze Rede zusammen und legt scharf andringend den Hörern die Heilsthat Gottes zur Annahme oder Nichtannahme vor, und zwar so, daß die Seelen derer, in welchen durch die Macht der Wahrheit die Heilssehnsucht erwacht ist, mit seliger Glaubensgewißheit erfüllt, in die Herzen derer aber, welche der Wahrheit noch nicht unterthan sein wollen, noch einmal der schärfste Stachel zur Buße geworfen wird.

Diese Rede konnte nicht über die Köpfe hingehen, Alles traf ins Herz und Gewissen der Hörer, *κατενύγησαν*, V. 37., sie konnten sich der Worte nicht erwehren, mußten sich in ihrer Seele dafür oder dawider entscheiden und eine entschiedene Gewissensstellung dazu einnehmen. Die Unleugbarkeit vorliegender Thatsachen, die überzeugende Kraft alter, lieber Gottesworte, der Stachel des erwachten Gewissens, die Consequenz des väterlichen Glaubens, die tieferregte Sehnsucht des Herzens und in dem Allem der unverkennbare Ruf Gottes — treibt die Hörer zur Entscheidung und ruft in Allen, welche nicht absichtlich sich verhärten, die Frage wach: Ihr Männer, liebe Brüder, was sollen wir thun? Die Herzen sind getroffen von dem zweischneidigen Schwerte, Sach. 12, 10., die willigen Hörer geben sich verloren, finden in sich keine Rettung, sind bereit, sich retten zu lassen, und den Weg zu gehen, welchen Gott ihnen zeigen läßt.

Abschnitt II.

Unsere Predigt in ihrer Beziehung zur Gemeinde.

---

§. 59.

Das Heil ist da, aber zunächst noch außer dem Menschen. Der Mensch ist seiner erst dann theilhaftig, wenn es in sein ganzes Personleben eingegangen ist. Wie nun in der Grundlegung und geschichtlichen Erwerbung, so ist auch in der persönlichen Aneignung die eigentliche Causalität des Heiles nur die göttliche Gnade, und doch kann es, soll es ein wahrhaft persönliches Eigenthum werden, nicht anders als im eignen Selbstbewußtsein und durch eigne Selbstbestimmung des Menschen verwirklicht werden. Die Predigt hat also die Aufgabe, die heilzueignende Gnade Gottes und das heilempfangende Verhalten des Menschen zu vermitteln.

1. Es liegt für unsere Predigt eine schwierige Antithese vor. Nicht solche Güter sollen dem Menschen geschenkt werden, welche ihm selbst äußerlich und seinem Seelenleben fremd bleiben könnten, sondern sein eignes persönliches Sein und Leben, das, worin sein innerstes Wesen besteht, sein Selbstbewußtsein und seine Selbstbestimmung, soll erlöst, erneuert, umgestaltet werden. Das kann aber nicht aus eigner Vernunft und Kraft geschehen, denn es ist eben keine Seite und keine Fähigkeit im Menschen, welche der Erlösung nicht bedürftig wäre; nur die Gnade kann es ausrichten. Und doch kann die Erlösung, da sie eben den Menschen selbst, und sein g a n z e s Selbst, betrifft, nicht ohne ihn, nicht ohne seine freie Selbstbethätigung zu Stande kommen. Daß diese Antithese zwischen göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit im gottmenschlichen Acte des Glaubens sich aufhebe, das ist nun die schwere Aufgabe und das letzte Ziel aller Predigt. Um die neuen Lebenselemente, welche ihr daraus erwachsen, richtig verstehen und würdigen zu können, fassen wir erst die beiden Momente, welche in ihr ihre Einheit finden sollen, noch einmal besonders ins Auge.

Es ist unmöglich, daß der in Sünden todte Mensch, Eph. 2, 1 ff., das Werk der Erlösung selbst vollbringe, aber ebenso unmöglich ist es, daß er die geschehene Erlösung selbst an sich verwirkliche, denn

ψυχικὸς ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ, 1. Cor. 2, 14., 2. Cor. 4, 4. Hat doch diese Erlösung zu ihrer Voraussetzung eine völlige Wiedergeburt und zwar eine Geburt von oben her, Joh. 3, 3. 5., 2. Cor. 5, 17. Daher muß der Mensch seufzen: wer wird mich erlösen? Röm. 7, 24., muß zu Gott rufen: Bekehre Du mich, so werde ich bekehret, Jer. 31, 18. Nur Gott kann ihn bekehren, denn bekehrt sein heißt von Gott geboren sein, Joh. 3, 3. 5., 1. Joh. 5, 1 ff., göttlicher Natur theilhaftig werden, 2. Petr. 1, 4. Das kann also nur „göttliche Kraft" in ihm wirken, 2. Petr. 1, 3., Gott muß in ihm wirken das Wollen und das Vollbringen, Phil. 2, 13., Gott muß ein neues Herz und einen neuen Geist in ihn geben, Hes. 36, 26 f. So führt denn auch die Schrift alle einzelnen Momente, in welchen die völlige Erlösung sich vollzieht, auf die Gnadenwirkung Gottes zurück. Die Berufung kommt von Gott, 2. Tim. 1, 9., 1. Cor. 1, 9., Röm. 8, 30., 1. Petr. 5, 10., 1. Thess. 5, 24. 2, 12.; die Erleuchtung ist Gottes Werk, Eph. 1, 17 ff., 2. Cor. 4, 6., Col. 1, 9., 1. Joh. 2, 20. 27., Eph. 5, 14., Joh. 16, 13. 14, 26.; die Bekehrung wird von Gott gewirkt, Jer. 31, 18., in der Buße, Apg. 11, 18. 5, 32., Joh. 16, 8., und im Glauben, Joh. 6, 29. 44., 1. Cor. 12, 3.; die Wiedergeburt, als eine schöpferisch erneuernde Thätigkeit, hat in Gott ihre wirkende Ursache, 1. Petr. 1, 3., Joh. 1, 18., Tit. 3, 5.; auch die Heiligung hat ihren Anfang und Fortgang aus Gott, 1. Thess. 5, 23., Eph. 2, 10. ꝛc. Auf der anderen Seite hat uns die Lehre und die kerygmatische Praxis der Apostel gezeigt, daß die Erlösung auch nicht ohne des Menschen Willen und Thätigkeit, zu Stande kommt, §. 54, 2. Ruft Jeremias zu Gott: bekehre Du mich, und bittet David: schaffe in mir, Gott, ein reines Herz, ꝛc., Ps. 51, 12., so wendet Ezechiel sich an den eignen Willen der Menschen und ermahnet sie: Wendet und bekehret euch, machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist, 18, 30 f., und das Neue Testament spricht von einem ἐπιστρέφεσθαι, von einem Sichbekehren. Der Herr ruft so oft: Wer Ohren hat zu hören, der höre; es kommt also auf das Ohr der Menschen mit an, wenn das Wort gesegnet sein soll; er spricht: wer von Gott ist, der höret Gottes Wort, Joh. 8, 47.; wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme, 18, 37. Das erste Dictum ist allgemein, gilt von allen Menschen; das andere ist geradezu an einen Heiden gerichtet. Es muß also im Menschen eine gewisse Prädisposition sein, damit die Gnade und Wahrheit

Christi bei ihm Aufnahme finde (womit wir aber die vorbereitende Gnade Gottes nicht etwa ausschließen wollen). Schon das Kommen des Lichtes in die Welt ist ein Gericht über die Menschen, es offenbart ihren Herzensstand, denn dadurch, wie ein Mensch innerlich zum Licht und zur Wahrheit steht, bestimmt sich sein Verhalten gegen das erscheinende, sich ihm darbietende Licht, Joh. 3, 19 ff. Vgl. ein Beispiel an Cornelius, Apg. 10. Woher käme der erschütternde Schmerzensruf des Herrn: ihr habt nicht gewollt, Matth. 23, 37., wenn nicht das Wollen der Menschen ein nothwendiger Factor zum Seligwerden wäre? Daher ermahnt auch der Apostel: Wache auf, der du schläfst, und stehe auf von den Todten, so wird dich Christus erleuchten, Eph. 5, 14. Alle Gnade Gottes, die nun für alle Menschen erschienen ist, hilft nichts, wenn die Menschen sie nicht annehmen, 1. Thess. 1, 6. 2, 13.; auch, wenn man sie angenommen hat, kann man sie vergeblich empfangen haben, ihre erlösende Kraft vereiteln, 2. Cor. 6, 1., Hebr. 12, 15.; auch der schon Wiedergeborene kann sie wegwerfen, Hebr. 6, 4 ff., Gal. 3, 1 ff. 5, 4.; man muß sie festhalten bis ans Ende, 1. Cor. 15, 2. Haben wir oben solche Schriftstellen angeführt, welche alle Stadien der subjectiven Erlösung auf die Gnadenwirkungen Gottes zurückführen, so wäre es nicht schwer, für jedes einzelne derselben auch solche Stellen beizubringen, aus welchen hervorgeht, daß es dabei auch auf den Willen und das Verhalten der Menschen ankommt. Ob es nun, wie J. Müller lehrt*), keinen Punkt giebt, „wo die Gnade ein Moment des Heilsgutes oder eine Disposition zu dessen Annahme dem Menschen wirklich mittheilt, ohne daß diese Mittheilung durch eine empfangende, aneignende Function im Menschen bedingt wäre, d. h. keinen Punkt, wo Gott den Menschen nicht als persönliches Wesen behandelt", oder ob es, wie gegen ihn Thomasius sagt**), „gerade darauf ankommt, einen Punkt zu finden, wo ein aufnehmendes Verhalten in dem Menschen erst gewirkt wird durch die göttliche Gnade", diese alte, schwere dogmatische Frage zu entscheiden, ist hier nicht der Ort. Wir haben nur, was auch Thomasius zugiebt, das als eine gewisse, unzweifelhafte Aussage der Schrift zu constatiren, daß „die Bekehrung, obwohl von Gott gewirkt, doch eine selbsteigne Bewegung der menschlichen Persönlichkeit, des menschlichen Selbstbewußtseins und der menschlichen Selbstbestimmung

*) Stud. und Krit. 1856, S. 553 f.

**) a. a. O. III. S. 418.

ist", daß „die Rettung des Menschen ganz davon abhängt, ob er sich selbst das Heil aneigne oder nicht" *). Diese Thatsache steht auch so fest, daß selbst Augustin erklären mußte: Gott, der dich ohne dich erschaffen konnte, kann dich ohne dich nicht selig machen. Wohl ist die causa efficiens der Bekehrung und Erlösung immer nur die Gnade und also beides nicht menschliches Verdienst; aber eine Schuld ist's, sich nicht zu bekehren und nicht erlösen zu lassen. Die Seligkeit ist Gottes Gabe, aber die Verdammniß ist des Menschen Schuld. Die Gnade ist weder irresistibel noch unverlierbar, denn überall hebt sie die menschliche Freiheit nicht auf, sondern setzt sie vielmehr in die rechte Wirksamkeit. Ist die Erlösung wesentlich Errettung aus sittlicher Schuld, Befreiung aus tiefster Verkommenheit in der Sünde und Erneuerung und Befähigung zu einem ebenso gottgemäßen als der Idee des Menschen entsprechenden sittlichen Verhalten, ist ihr Ziel die Seligkeit, die Seligkeit aber nichts Anderes als das Bewußtsein der tiefsten Harmonie mit Gott: so kann sie nimmermehr ohne des Menschen freie und bewußte Mitthätigkeit zu Stande kommen, denn das Verhalten des Menschen ist nur dann ein ethisches, wenn es auf Freiheit basirt ist und mit Freiheit sich vollzieht. Wie es ein Grundirrthum des Rationalismus ist, das Wirken der Gnade auszuschließen und Alles nur durch den Willen und die Kraft des Menschen gethan wissen zu wollen, so ist es ein Grundirrthum des Pietismus, die Spontaneität des Menschen zu leugnen und Alles allein dem Thun Gottes zuzuschreiben. Eines ist so unchristlich als das Andere, die angestrebte Erlösung und Versöhnung bleibt in beiden Fällen eine principielle Zertrennung und Geschiedenheit. Es ist weder fromm noch wissenschaftlich, die Gewissens- und Willensfunction des Menschen zu leugnen. Denn einestheils läßt sich dann einem willkürlichen decretum absolutum Gottes nicht mehr ausweichen und alle Schuld daran, daß ein Mensch aus dem Sündentode nicht erlöst wird, muß auf Gott gelegt werden, und anderentheils wird nicht blos die Zurechnungsfähigkeit, sondern auch die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott aufgehoben, da diese eben darin vorzüglich besteht, daß er das Gute mit Freiheit will und auch das Gute, welches die Gnade in ihm wirken will, mit Freiheit sich aneignet **). So sehr der Glaube Gottes Werk ist, so muß er doch auch des Menschen That

*) Thomasius a. a. O. §. 67.

**) Weitbrecht, christl. Glaubenslehre, II, zweite Hälfte, S. 328.

sein, denn die Schrift macht den Menschen verantwortlich für sein Glauben oder Nichtglauben und macht Seligkeit oder Verdammniß davon abhängig. Wie könnte auch dasselbe Wort Gottes bei den Menschen so entgegengesetzte Wirkung haben, wenn nicht diese Wirkung durch der Menschen Verhalten mitbedingt wäre. Obwohl Gott will, so kommt es doch schließlich darauf an, daß auch der Mensch will. Der Glaube bedingt die Erlösung und er ist nicht blos eine apathische, willen- und gewissenlose Unterwerfung, sondern ein freies, ethisches Verhalten, ein Sichhingeben an Gott, eine That des völligsten, den ganzen Menschen unter die Wahrheit Gottes stellenden Gehorsams, Apg. 5, 32.

2. Ist nun die subjective Erlösung das Product eines göttlichen und menschlichen Factors, so kann sie nur dadurch sich verwirklichen, daß die einmal geschehene Heilsthat und die fortgehenden Gnadenwirkungen Gottes sich in das Wort fassen, in dem Worte an den Menschen herantreten und in sein Geistesleben eingehen. Das ist der Grund, warum das Evangelium gepredigt werden muß. Mit richtigem Blicke erkannten die Reformatoren das Vorgeben derer, welche ohne das Wort der Erlösung theilhaftig sein wollten, als eitlen Enthusiasmus und Schwarmgeisterei. Nur im Worte können Gott und Mensch sich so begegnen, daß dem Letzteren eine freie und selbstbewußte Mitthätigkeit verbleibt. Will ein persönlicher Geist auf andere persönliche Geister nicht zwingend und nicht magisch, sondern vernünftig und der Freiheit Anderer Raum lassend wirken, so muß und kann es nur durch das Wort geschehen. Im Worte verleiblicht sich der Gedanke und gewinnt für Andere eine wahrnehmbare Gestalt, im Worte tritt auch die geschichtliche That aus den Banden der Zeit in den weiten Kreis der Unendlichkeit, gewinnt, so zu sagen, einen verklärten Leib, geht hinüber von einem Geschlecht zum anderen, und vermittelt ihm ihren idealen Gehalt. So haben die göttlichen Heilsgedanken und Heilsthaten sich ins Wort gefaßt, und zwar so ins Wort gefaßt, daß sie nicht blos der geistleiblichen Natur des Menschen überhaupt, sondern insbesondere seinem Erlösungsbedürfniß entsprechend und zugänglich sind. Denn das Wort ist ein solches Verkehrsmittel zwischen persönlichen Wesen, daß der Geist nicht blos sich ausspricht, sondern gerade für Andere sich ausspricht, daß er also seinen Gedanken eine solche Gestalt giebt, wie sie dem Wahrnehmungsvermögen und Bedürfniß des Anderen entspricht. In der Weise spricht Gott zu den Menschen. Man könnte von einer ewig fortgehenden

Menschwerdung Gottes im Worte reden, denn Gott spricht hier seine Gedanken so aus, daß sie Menschengedanken sind und immer wieder werden können, ohne doch ihre göttliche Kraft zu verlieren. Im Worte nahet sich Gott den Menschen und bringt ihnen das volle Heil entgegen. Der Mensch aber bleibt nun frei. Weil im Worte die ewige Gotteswahrheit dem Menschen sich accommodirt hat, so kann dieser sich dieselbe nun auch assimiliren und völlig in sich aufnehmen, denn sie ist seinem eignen Wesen homogen geworden. Aber ob er sie aufnehmen oder ablehnen will, das hängt allein von seinem Willen ab. Denn das Wort hat wohl eine durchdringende Gewalt und schöpferische Kraft, weil es immer die Idee, welche der Geist hineingelegt hat, in sich trägt und zur Anschauung bringt, aber doch hat es diese Kraft nur für den, welcher Ohr und Herz dafür aufthut, mit seinem Denken und Wollen darauf eingeht und es in sein geistiges Leben hereinnimmt. So findet im Worte die Antithese von Gnade und Freiheit ihre praktische Lösung.

Für die Predigt ergeben sich nun hieraus mit Nothwendigkeit zwei Folgerungen. Einmal, daß die Predigt die göttliche Wahrheitssubstanz unverkürzt und ungeschwächt in sich tragen und übermitteln muß, daß sie immer nur eine Reproduction des ursprünglichen Gotteswortes bleiben muß. Wie das geschieht, hat unser erstes Buch gezeigt. Sodann, daß ihr Wort ganz und gar in das Geistesleben der Hörer eingeht, sich ihm assimilirt und alle Seiten desselben so anspricht und durchklingt, daß eine innere Antwort darauf, eine bewußte Entscheidung, eine Zustimmung oder Ablehnung erfolgen muß. Darin ist nicht allein die bleibende Nothwendigkeit, sondern auch das immer neue, lebendige Wesen der Predigt ausgesprochen. Denn nun muß das objective Wort Gottes in die Tiefen des menschlichen Wesens sich versenken, in immer neue Formen und Gestalten eingehen, muß mit der Menschheit sich entfalten, mit der sich vertiefenden und erweiternden Entwicklung des Menschengeistes auch immer neue Tiefen der Gotteswahrheit aufdecken, den alten und doch immer neu sich gestaltenden Bedürfnissen der Welt die alten, aber sich immer erneuernden göttlichen Heilskräfte zuführen und den mannigfaltig wechselnden Zweifeln und Anfechtungen mit immer neuen Gründen begegnen. Alles, was noch von Wahrheitsresten im Menschen verborgen ist, muß die Predigt ans Licht ziehen, ihm vor das Bewußtsein und Gewissen stellen und so einen festen Punkt gewinnen, wo sie das Fundament legen und weiter bauen kann; Alles, was im

Menschen der göttlichen Wahrheit widerstrebt, muß sie vor seinen Augen bis zur hellsten Evidenz und Gewissensüberzeugung in seiner Nichtigkeit, in seinen das Menschenwesen zerstörenden Folgen darstellen, damit das Herz des Menschen sich davon abwende und nach der Erlösung seufzen lerne; Alles, was der natürliche Mensch bisher als indifferent, als Adiaphoron stehen lassen wollte und dadurch in das Weltwesen herabgezogen und im Dienste der sich von Gott abkehrenden Selbstsucht verwendet hat, muß sie in das Licht vor Gottes Angesicht hinstellen, damit das ganze Weltwesen und Weltleben verklärt, auch die seufzende Creatur aus dem Dienste der Selbstsucht erlöst und endlich Gott Alles in Allem werde.

3. Im ersten Buche enthüllte sich uns der ewige, feste Grundbau der Predigt. Hier nun erweicht sich die Objectivität und beginnt in die flüssigen Formen menschlichen Geisteslebens hereinzutreten; das feste Knochengerüst gewinnt Fleisch und Blut, denn Gott will menschlich zu den Menschen reden. Es ist nicht genug, die Wahrheit zu verkündigen, sie muß auch verkündigt werden *εἰς πίστιν*; hier gilt es recht, ad hominem zu reden. „Gerade bei denen, die es am treuesten meinen in ihrem Amte, gerade bei denen dringt sich die obige Frage (woran fehlt's?) am meisten auf. Und die Frage ist bereits zur Klage, zur innersten Herzensklage geworden. „„Es hilft nicht, es haftet nicht, es wirkt nicht, die Leute merken kaum darauf““, — das ist der Laut ihrer Klage“ *). Daß diese Klage auch da, wo wirklich das reine Wort Gottes gepredigt wird, nur zu sehr berechtigt ist, weiß Jeder. Ist nun aber dieses Wort an sich lebendig und zeugungskräftig, so muß der Grund zu jener Klage vornehmlich darin gesucht werden, daß es nicht recht geredet wird, daß es über die Köpfe hin, nicht in die Herzen und Gewissen hineingerufen wird. Die Erfahrung hat es unwidersprechlich gelehrt, daß die Predigt, welche in todter, starrer Objectivität die Wahrheit vorträgt, die meisten Hörer kalt läßt und auf die Dauer langweilt, ja, daß sie endlich die Gemeinde entweder „todt predigt“ oder gegen die göttliche Wahrheit erbittert. Denn wird die Wahrheit nur von oben herab und mit dem Anspruche auf einen schlechthinnigen Gehorsam verkündigt, ohne daß sie vor dem Gewissen der Hörer als eine göttlich berechtigte und heilsame nachgewiesen und das Zeugniß der anima naturaliter christiana für sie erweckt wird, so muß sie dem Hörer als ein Gesetz,

---

*) Kraußhold, theologische Zeitfragen, S. 2.

als eine seinem Wesen fremde und unberechtigte Forderung, als Ausfluß einer herrschsüchtigen Lehrhierarchie erscheinen und kann also meist nur Erbitterung und Verhärtung erregen. Je mehr diese Erscheinungen gerade seit der Zeit, daß die Predigt wieder zur freimüthigen Verkündigung der objectiven Wahrheit zurückgekehrt ist, schon hervorgetreten sind und die traurigsten Mißverständnisse und Verwirrungen hervorgerufen haben, desto mehr ist es Pflicht, dem Grunde dieser Erscheinungen nachzuforschen und das rechte Mittel zur Heilung zu suchen und zu brauchen. Hat uns die Analyse der apostolischen Predigt, §§. 52—58., dieses Mittel deutlich erkennen lassen, so hat der vorstehende Paragraph uns aus dem Begriffe der Sache selbst von der bleibenden Nothwendigkeit dieses Mittels überzeugt. Die Wahrheit Gottes muß so gepredigt werden, daß des Menschen eigner Geist dem heiligen Geiste Mitzeugniß giebt und das unwidersprechliche Zeugniß des Gewissens die göttliche Wahrheit rechtfertigt, Röm. 8, 16. 9, 1. Die Predigt soll die *πίστις* vermitteln, sie muß also immer sich richten auf das *πείθειν τοὺς ἀνθρώπους*, 2. Cor. 5, 11. Eine feste, unerschütterliche Ueberzeugung aber kann der Mensch nur für das haben, was seinem inneren Leben und Wesen irgendwie homogen ist; nur mit dem kann er innerlich und unauflöslich verwachsen, wofür er entsprechende Elemente in sich selbst hat. Der Glaube der religiösen Ueberzeugung ist eben jene freie innere Conviction, in welcher der Mensch durch die tiefste Gewissensnöthigung in der objectiven Wahrheit die Idee seines eignen Wesens, die Antwort auf alle Fragen und die Erfüllung aller Sehnsucht seiner Seele ausgesprochen findet. Wo diese Conviction nicht ist, ist der Glaube auch noch mehr oder weniger Selbsttäuschung und Autoritätsglaube. Weiß also die Predigt nicht diese Anknüpfungspunkte im Menschen zu finden, kann sie nicht die Rede Gottes in der Schrift und die Rede Gottes im Menschenherzen in Uebereinstimmung bringen und in ein nothwendiges Verhältniß zu einander setzen, so wird das Evangelium dem Menschen immer nur äußerlich bleiben, als eine ihm innerlich fremde Sache von ihm wohl mit einem historischen Glauben angenommen werden und sein äußerliches Leben etwas bessern und christianisiren, aber nicht in den Centralpunkt seines gesammten Lebens erlösend eindringen, nicht den inwendigen, und von da aus den ganzen Menschen mit seinen Heilskräften erfüllen.

Die Predigt ist also nun ein Product des Wortes Gottes und der allgemeinen und speciellen Bestimmtheiten der Gemeinde; sie muß

den Charakter der Gemeindemäßigkeit haben. Dies ist im Allgemeinen schon mehrfach von den Homiletiken hervorgehoben worden, wir verstehen es aber nach der Norm der apostolischen Predigt in einem weiteren und tieferen Sinne, als man es gewöhnlich nimmt. Man spricht davon, daß die Predigt auf den intellectuellen und ethischen Standpunkt, auch auf die äußeren Verhältnisse und Lebensgewohnheiten der Gemeinde Rücksicht nehmen soll*), und gewiß verlangt man das mit vollem Rechte: allein es muß mehr verlangt werden. Denn diese Rücksichtnahme kann das Wort Gottes und die Gemeinde doch noch immer in einem sehr äußerlichen Verhältnisse zu einander stehen lassen. Es muß das Wort Gottes vor Allem bezogen werden einestheils auf die ursprüngliche Idee, auf die anerschaffenen wesentlichen Bestimmtheiten und die wahre Bestimmung des Menschen, und anderentheils auf den thatsächlichen Zustand, auf die in Folge der Sünde eingetretene Zerrüttung seines inwendigen und äußeren Lebens, damit die untrügliche Stimme des ursprünglichen Gottesbewußtseins wieder deutlicher rede und die Wahrheit des objectiven Wortes kräftig verbürge, damit an dem zum Bewußtsein gebrachten Zwiespalt zwischen der Idee und dem gegenwärtigen Zustande des Menschen der innere Bußprediger des Gewissens aufwache, jene Wahrheit sieghaft bezeuge, ihre göttliche Erlösungskraft nicht blos im Allgemeinen enthülle, sondern gerade dem individuellen Bedürfniß zuwende, und so mit dem Schuldbewußtsein zugleich die Erlösungssehnsucht geweckt und zum freudigen Hinnehmen des Heiles getrieben werde. Nur so kann das Wort Gottes wirken als ein zweischneidiges Schwert und als eine Gotteskraft zur Seligkeit, nur so ist Gnade und Freiheit versöhnt, Buße und Glaube zugleich Gottes Werk und des Menschen That und nur so wird der Glaube kein angenommener Kopfglaube, kein bloßer Wahn und Selbsttäuschung, sondern eine gewisse *ὑπόστασις*, ein unauflösbares Zusammengewachsensein des ganzen inwendigen Menschen mit der Heilswahrheit und ein Leben desselben aus der Kraft dieser Wahrheit. Es genügt also nicht die sogenannte Paränese, am wenigsten die blos moralisirende; es genügt nicht die, überdies meist sehr einseitig**) gehandhabte, Individualisirung, es genügt auch nicht, nur in der Einleitung oder am Schlusse der Predigt das Textwort auf die speciellen Bedürfnisse

---

*) Vergl. z. B. Ficker a. a. O. S. 382 ff.

**) Nitzsch, pract. Theologie, II. §. 150.

anzuwenden und seelsorgerisch casuell zu behandeln*), sondern die ganze Predigt soll das Wort Gottes mit so eindringender psychologischer Schärfe und Gewissensdialektik entfalten, daß der inwendige Mensch sich unwillkürlich darunter beugen und davon überführt werden muß. Das wäre die echte Homilie. Gerade dies ist der Charakter, welcher die Predigt von der Abhandlung unterscheidet und ihr eine heilige Rhetorik zueignet. Daß wir übrigens hiemit nicht in die oben von uns abgewiesene Theorie von der Autonomie der Gemeinde zurückfallen, braucht für den Nachdenkenden nur bemerkt zu werden, wohl aber wird uns nun das richtige Verhältniß der Gemeinde zur Predigt und die große Wichtigkeit, welche die richtige Erkenntniß dieses Verhältnisses für die Predigt hat, deutlich vor die Augen treten.

§. 60.

Zuerst hat die Predigt das Wort Gottes anzuknüpfen an jene allgemeinen und ursprünglichen Anlagen des Menschen für das Göttliche, an das Gottesbewußtsein, das Gewissen, die Vernunft. Denn nur auf Grund dieser Anlagen hat der Mensch überhaupt die Fähigkeit zur Gemeinschaft Gottes, darum kann auch nur vermittelst der Erweckung, resp. Erneuerung derselben sich die Gemeinschaft mit Gott verwirklichen.

1. Es ist nicht zu leugnen, daß gerade die gläubige, zumal die streng orthodoxe Predigt es vielfach versäumt hat, in die Subjectivität der Gemeinde einzugehen. Man begnügte sich, die Heilswahrheit mit gewissenhafter Objectivität vorzulegen, ließ es auch an Paränesen zur Buße und zum Glauben nicht fehlen, aber man drang nicht genug in das Innere des Menschen hinein und wies nicht nach, wie da die Stimme Gottes dieselbe Rede führe, das verborgene Seufzen der Seele, die deutliche Sprache des Gewissens und der ursprüngliche Wahrheitssinn dieselbe Forderung stelle. Daher blieb gewöhnlich eine weite Kluft zwischen dem objectiven Worte und dem inwendigen Menschen; entweder das Wort faßte den Menschen überhaupt nicht an, ließ ihn gleichgültig, erschien ihm wohl gar als eine aufdringliche Autorität und hierarchische Anmaßung und reizte so den Widerspruchsgeist des Fleisches zu immer heftigerer Opposition, oder wo es willig

*) Schweizer a. a. O. §§. 171. 200.

angenommen wurde, blieb es doch zum Theil dem Menschen innerlich fremd, ging nicht in sein tiefstes Wesen ein, assimilirte sich nicht seinem eignen Geistesleben, so daß der Glaube doch mehr oder weniger ein Autoritätsglaube blieb und der Mensch darum auch nicht immer und in allen seinen Lebensfunctionen aus dem Glauben lebte, sondern sein inneres und äußeres Leben meist noch in einem gewissen Zwiespalte mit dem Worte Gottes blieb, was zumal für die Heiligung und für die freudige Gewißheit des Gnadenstandes von nachtheiligen Folgen sein mußte. Wenn man der lutherischen Kirche oft den Vorwurf gemacht hat, daß sie nicht genug für die Ausprägung und Verwirklichung der geschenkten Heilskräfte auch im äußeren Leben sorge, so ist dieser Vorwurf allerdings sehr übertrieben worden, kann zumal als solcher der Kirche nicht zur Last gelegt werden; was aber in dieser Hinsicht mit Recht gesagt werden kann, das, glauben wir, hat in dem einseitigen Festhalten an der Objectivität des Wortes, wie es bei einzelnen kirchlichen Predigern stattgefunden hat, seinen Grund.

Jedenfalls ist dieser Fehler bei weitem nicht so bedenklich als der entgegengesetzte Fehler, welcher bei den rationalistischen Predigern aller Färbungen sich zu finden pflegt. Hier wird allerdings mehr auf den Menschen eingegangen, aber einerseits wird der natürliche Mensch, wie er in seinem gegenwärtigen Zustande ist, als der Normalmensch angenommen und also nicht aus der wahren ursprünglichen Idee des Menschen, worin gerade die tiefsten Anknüpfungspunkte und überzeugendsten Motive liegen, geredet, und andererseits wird dabei das objective Wort nicht festgehalten, sondern nach dem Sinne des in Sünden und Fleischeswesen herabgesunkenen Menschen accommodirt und abgeschwächt, so daß das Wort seine erlösende Kraft verliert, überhaupt nicht als die eigentliche Heilscausalität wirken kann, sondern der Mensch ganz pelagianisch nur auf sich angewiesen bleibt.

Beide Fehler gilt es zu vermeiden, und das wird desto mehr geschehen, je mehr unsere Predigt dem Urbilde der apostolischen entspricht. Aber auch hier ist mit äußerlicher Nachahmung nichts gethan, sondern das Princip, welches in der apostolischen Predigt sich verwirklichte nach dem Zustande der damaligen Menschenwelt, muß sich in unserer verwirklichen nach dem Zustande der jetzigen Menschenwelt. Wir haben also diese Welt nun ins Auge zu fassen, um zu erkennen, wie das Wort Gottes, ohne von seiner göttlichen Kraft und Wesenheit zu verlieren, sich gegen sie zu stellen und in sie einzugehen hat,

welche Anknüpfungspunkte und Wahrheitsreste es noch jetzt in den Hörern vorfindet und für sich benutzen kann.

2. Dadurch, daß Gott die Menschen nach seinem Bilde schuf, hat er eine feste und bleibende Gemeinschaft zwischen sich und dem Menschen begründet. Der Mensch hat nun eine ursprüngliche Bezogenheit auf Gott, sein Wesen ist von Grund aus auf diese Gemeinschaft hin organisirt, so daß er, je mehr er zum wahren Selbstbewußtsein kommt, desto mehr zum Gottesbewußtsein kommen muß. Denn das, was ihn zum Menschen macht, seine Persönlichkeit, hat ihre Urform und Urnorm in Gott, so daß seine Beziehung zu Gott eine durchaus nothwendige, eine ebenso ursprüngliche als bleibende ist. Die creatürliche Persönlichkeit kann ja ihre Idee nur erreichen in der bewußten Gemeinschaft mit der absoluten Persönlichkeit. Nur in dieser Gemeinschaft ist der Mensch mit sich selbst in Harmonie, nur in ihr lösen sich alle Verkehrungen und Verstimmungen seines Wesens; mit dem Gottesbewußtsein aber, wie sich das ja in unserer Zeit gezeigt hat, müßte er zugleich sein Selbstbewußtsein, sein freies persönliches Wesen verleugnen. Es ist sehr oberflächlich, die Religion aus Natureindrücken, aus künstlichen Verstandesschlüssen oder gar aus Priesterbetrug und Politik herleiten zu wollen. Der Mensch ließe sich nicht zur Religion erziehen, wenn nicht eine religiöse Uranlage in ihm wäre, wenn er nicht in einer unmittelbaren Beziehung zu Gott stände. Man beachte nur, wie dieser tiefinnerliche Zug zu Gott im Kinde sich ausspricht, wie es diesem so nothwendig ist, von Gott zu hören, so natürlich, an Gott zu glauben. Den sachlichen Inhalt der Religion lernt es wohl, aber die Religion lernt es nicht, sie lebt und webt schon in ihm und kommt ihm durch die Einflüsse der christlichen Gemeinschaft nur allmählig zum Bewußtsein.

Dieses ursprüngliche und unvertilgbare Gottesbewußtsein ist für die Predigt unendlich wichtig; ohne dasselbe wäre sie unmöglich. Aber darum macht sie auch sich selbst unwirksam, wenn sie nicht bis zu diesem Punkte im menschlichen Selbstbewußtsein hineindringt. Weil der Mensch von vorn herein auf den Glauben angelegt ist, so muß es in seiner Seele einen Ort geben, wo er die Offenbarungen Gottes, wenn sie ihm äußerlich verkündigt werden, auch innerlich vernimmt, wo die göttlichen Heilsthaten ein Echo erwecken und sich ihm innerlich bezeugen. Dieses innere Echo muß die Predigt zu erwecken verstehen so kann sie nicht umsonst sein. Man wende nicht ein, diese Aufgabe

sei zu schwierig, fast unmöglich in einer Zeit, wo das Gottesbewußtsein in einer großen Menge fast ganz erstorben ist. Konnten die Apostel diese Aufgabe in ihrer Zeit, sogar in der Heidenwelt lösen, und soll der Befehl des Herrn Matth. 28, 18 ff. Sinn und Zweck haben, so müssen auch wir sie lösen können in unserer Zeit, in der Christenwelt, wo es keine Seele geben kann, die nicht noch irgendwie christlich tangirt wäre. Und sie ist zu lösen, wenn nur der Prediger keine Mühe scheut, durch theoretische und praktische Studien und zumal durch seelsorgerische Erfahrung die Seelenzustände gründlich kennen zu lernen. Irgendwie hängt jeder, auch der verworfenste Mensch noch mit Gott zusammen. Wohl ist bei Vielen unserer Hörer das ursprüngliche Gottesbewußtsein sehr in den Hintergrund getreten, denn die Sünde als selbstsüchtige Lostrennung von Gott muß ja auch das Bewußtsein der Gemeinschaft mit Gott erschüttern, aber ganz untergehen und für immer verschwinden kann dieses Bewußtsein nicht. Das beweist schon das Bewußtsein der Schuld, welches nur dadurch entstehen kann, daß die Losreißung von Gott innerlich empfunden wird als die gewaltsame Zerreißung eines ursprünglichen Verhältnisses. Das beweist ferner selbst der Zweifel an Gott. Auch der Mensch, welcher theoretisch sich ganz von Gott losgesagt hat, kann doch den Zweifel selbst nicht los werden. Der Zweifel wird immer wieder in seiner Seele auftauchen, wird nie zu der absoluten Gewißheit werden, wie in den Gläubigen das Gottesbewußtsein. So sehr Einer auch von dem Nichtsein Gottes überzeugt zu sein wähnt, er kommt doch nicht hinaus über „die Gedanken, die sich unter einander verklagen und entschuldigen“, und fühlt sich innerlich als einen *ἀναπολόγητον*, denn für alle Menschen ohne Ausnahme gilt das *γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς*, Röm. 1, 18 ff. 2, 15. Treffend sagt Nitzsch*): „Der Geist, die persönlichen Wesen, die vernünftige Creatur als solche sind religiös, und der Atheism ist nur Versuch, es nicht zu sein.“

3. Ebenso deutlich redet das Gewissen. Weil der Mensch überhaupt nach dem Ebenbilde und zur Gemeinschaft Gottes geschaffen ist, so hat auch sein Wille im göttlichen Willen sein Gesetz, und zwar so, daß er dieses Gesetz nicht außer sich, sondern in immanentester Weise in sich hat. Das unmittelbare Innewerden dieser Bezogenheit des menschlichen auf den göttlichen Willen ist das Gewissen. Das

---

*) System, S. 9.

Gewissen gehört zu den ureigensten Anlagen des Menschen. Es kann überhört, verdunkelt, zurückgedrängt werden, aber es kann niemals verloren gehen, es steht nicht in des Menschen Macht, es ganz zu beseitigen, es läßt sich immer erwecken und giebt, sobald es erweckt ist, selbst ohne — ja, wider des Menschen Willen der Wahrheit Recht, Röm. 1, 32. 2, 14 f. Wie der Mensch überhaupt ein Mikrokosmos, so ist sein Gewissen der Reflex der sittlichen Weltordnung, die Immanenz der göttlichen Δίκη, Apg. 28, 4. Wie unbedingt die Autorität dieser innern Stimme über den Menschen ist, wie widerspruchslos er sie als die lautere Stimme Gottes anerkennen muß, geht daraus hervor, daß er ihr selbst dann Recht geben muß, wenn sie in dem Conflicte, welcher in diesem Leben bei der bunten Verflechtung der vielfachen sittlichen Aufgaben unausbleiblich ist, alles Irdische im Interesse der sittlichen Weltordnung zu opfern verlangt, und daß er, wenn er in selbstischem Interesse dieser Stimme nicht gehorcht, sich unmittelbar schon in sich selbst gerichtet fühlt*).

An diese Stimme in dem Menschen hat die Predigt sich zu richten und das Mitzeugniß derselben für das Wort Gottes in Anspruch zu nehmen, daß es ihm zu einer innerlichen Autorität werde, welche er nur durch einen Act der Gewalt und absichtlicher Verhärtung ignoriren kann. Weil der Mensch der Sünde sich hingegeben und damit von Gott sich abgekehrt hat, so hat er auch ein Widerstreben gegen das Wort Gottes an sich, und das ist der Grund, warum die Predigt so wenig haftet. Das Gewissen aber ist der Boden, wo schon ursprünglich Göttliches und Menschliches auf einander bezogen sind, wo also auch jenes Widerstreben überwunden, selbst wider des Menschen trotzigen Willen in wenigstens theoretische Zustimmung umgewandelt werden kann. Daher kommt es, daß eine Predigt, welche die Gewissen anfaßt, einen so durchdringenden Eindruck macht. Die, welche der Wahrheit gehorchen, fühlen sich durch sie innerlich und nachhaltig erbaut und fester gegründet; welche aber nicht gehorchen wollen, fühlen sich innerlich und nachhaltig getroffen, so daß sie den Stachel nicht los werden können und ihrem Trotz und Ingrimm durch Schelten und Lästern Luft machen müssen. Es wird nie fehlen an Einwendungen gegen die heilsame Lehre, aber diese Einwendungen kommen schließlich nicht aus der Vernunft, sondern aus dem sündlichen Eigenwillen, welcher sich nicht vor Gottes Wort beugen will,

*) Köstlin, der Glaube, S. 32.

um sich selbst und der Sünde fortdienen zu können. Daher soll die Predigt wohl nie der Widerlegung entbehren und die Schärfe des Wortes Gottes herauskehren, aber nie blos auf das Wissen, sondern tiefer — auf das Gewissen zielen. Durch die Waffen der Vernunft lassen sich die Gegner nicht leicht schlagen, weil sie gegen alle Gründe Gegengründe vorbringen zu können meinen, und wenn sie auch geschlagen wären, so wären sie damit noch lange nicht bekehrt. Der Gottlose sieht gar oft die Thorheit seines Wesens ein und läßt doch nicht davon ab. Der widerstrebende Wille muß in ihm erst überwunden und wieder zu Gott hingerichtet werden, und das richtet die Predigt nur aus durch die Mitthätigkeit des Gewissens. Die Gewissensstimme, wenn sie einmal erweckt ist, muß der Mensch hören, und sie richtet sich nicht blos an seine Vernunft, sondern zugleich mit an seinen Willen. Hier hält Gottes Hand ihn fest, hier wird die Wahrheit zu einer innern Macht, steht ihm nicht fremd und äußerlich entgegen, sondern bezieht sich auf ihn selbst und auf seinen religiös-ethischen Zustand. Gewöhnlich meint man, das Gewissen zeuge nur für die allgemeinen sittlichen und religiösen Wahrheiten, nicht für die specifisch christlichen; aber auch für die letzteren muß es wohl Zeugniß geben, denn auch für sie beruft Paulus sich auf das Gewissen, 2. Cor. 4, 2. Und gewiß mit vollem Rechte. Im Gewissen fühlt Jeder das heilige Gericht Gottes, aber nicht als das letztlich und auf ewig strafende, sondern als das heilsam züchtigende Gericht. Darin aber ist zusammengeschlossen das Zeugniß für die Gerechtigkeit Gottes, welche die Sünde straft, und das Zeugniß für die Liebe Gottes, welche den Sünder retten will. Das Zeugniß des Gewissens sagt also geradezu das aus, was im Evangelium verkündigt wird. Wir werden das unten näher erkennen.

Wenn nun die Predigt das objective Wort von der Erlösung in Christo dem Menschen der Art vorlegt, daß das eigne Gewissen ihn überzeugt: „Du bedarfst der Erlösung, du mußt erlöst werden, und siehe, hier ist die einzig mögliche und die einzig wahre Erlösung, und es ist der Gnadenwille, der Liebesbefehl deines Gottes, daß du sie annimmst!“ — so muß der Hörer Ja oder Nein sagen. Nimmt er das Wort an, so wird er Ruhe finden für seine Seele in dem Frieden seines Gewissens, welcher ihm die Wahrheit der Erlösung verbürgt; nimmt er das Wort nicht an, so wird er das als eine neue Schuld, ja als die Gesammtschuld seines Lebens fühlen und tragen müssen, sein Gewissen selbst wird ihn richten und wider ihn zeugen.

Darauf kommt es an, daß die Predigt wieder in die Gewissen hineinrede. Denn nur erweckte Gewissen können wahrhaft Buße thun, nur zerschlagene Gewissen können mit völliger Hingabe glauben an den Versöhner, nur überführte Gewissen fühlen die Wahrheit des Wortes: „das ist die Sünde, daß sie nicht glauben an mich", Joh. 16, 9. „Den Glauben an sein Wort innerlichst zu begründen und nicht blos zu fordern, das ist der eigentliche Inhalt aller Reden des Herrn, zumal im Evangelium Johannis, was viel zu wenig erkannt wird. Das Gewissen thut nicht das Allergeringste dazu, uns zu erleuchten und zu erlösen, aber es ist der alleinige Ort, wo wir erleuchtungs- und erlösungsfähig sind" *).

4. Das Dritte endlich, wodurch der Mensch von vorn herein zum Glauben befähigt und darauf hingewiesen ist, ist seine Vernunft. Es ist hier der Ort, die Frage, welche §. 21. und öfter mehr nach der negativen Seite hin besprochen worden ist, nun auch nach ihrer positiven zu entscheiden und zum allgemeinen Abschluß zu bringen, die Frage nach dem Rechte und Gebrauche der Vernunft in der Predigt. Die menschliche Sünde hat, wie das Gottesbewußtsein und das Gewissen, so auch den der Vernunft anerschaffenen, unmittelbaren Wahrheitssinn wohl getrübt, aber nicht vernichtet, wohl den thatsächlichen Zustand der Vernunft zu einem anormalen gemacht, aber nicht die ursprüngliche Anlage selbst aufgehoben. Denn die Vernunft gehört zu dem Wesen des Menschen. Eben darum muß sie sowohl bedürftig als geschickt dazu sein, daß die Offenbarung auch in sie eingehe. Sie gerade ist ja das Organ alles Vernehmens, ist geschaffen für die Wahrheit, ist das Auge, durch welches die Strahlen „des Lichtes der Welt" in die Seele hineinfallen sollen **). Ist sie aber ein nothwendiges Moment menschlichen Wesens und erlösungsbedürftig wie erlösungsfähig, so darf nicht nur, sondern muß die Predigt auch ihr die evangelische Wahrheit eindringlichst nahe bringen. Es ist sehr zu bedauern und hat der Wirksamkeit der Predigt in der Gemeinde sehr geschadet, daß viele Prediger der neueren Zeit, um

---

*) Luther, Schleiermacher und die mecklenburgische Krisis von F. A. Löwe, S. 153.

**) Man denke an das schöne Wort von Claudius: „Wer die Vernunft kennt, verachtet sie nicht. Sie ist ein Strahl Gottes, und nur das radicale Böse hat ihr die himmelblauen Augen verderbt. Aber es schwebt noch um den blinden Tiresias etwas Großes und Ahnungsvolles, und sie hat, wie der König Lear, auch wenn sie irre redet, noch die Königsmiene und einen Glanz an der Stirne."

nicht etwa in rationalistisches Wesen zu verfallen, es ganz verabsäumen, das göttliche Wort auch der Vernunft als die Wahrheit zu erweisen, daß sie es nicht selten wie der Vernunft zum Trotz verkündigen. Das ist keinesfalls die richtige Weise. Ganz anders verfuhr Paulus, der vor den gebildeten Athenern die göttliche Wahrheit in eine so feste, bündige Schlußkette brachte, daß sie der Vernunft nicht nur nicht feindlich entgegentrat, sondern gerade als die höchste Vernunft erscheinen mußte. Und sehr richtig sagt Köstlin*): „Mag der Geist des Glaubens auch noch so kräftig mich unmittelbar ergriffen haben, so könnte ich doch in ihm nicht ruhen, wenn eine andere Seite meines Wesens, nämlich die intellectuelle, sich ihm fremd fühlen, ja gar sich ihm widersetzen müßte."

Wir kommen damit keineswegs auf die abschüssige Bahn des Rationalismus. Schon §. 21. zeigte uns, daß und warum die Vernunft weder die letzte Quelle, noch die höchste Norm der Wahrheit und der Predigt sein kann, und §. 50. zeigte, daß die Predigt, um den objectiven Charakter des Wortes Gottes zu bewahren, nicht zuerst lehrhaft, sondern zeugend sein müsse, daß sie auch, um Glauben zu erwecken, nicht logisch beweisen, sondern auf die göttlichen Thatsachen hinweisen soll. Denn „was blos auf dem Wege der Dialektik in den Menschen eingegangen ist, kann durch bloße Dialektik, vollends unter Versuchungen des Fleisches und Prüfungen des Leidens, wieder verloren gehen"**), und das verzagte und trotzige Herz hat gegen alle blos logischen Gründe immer noch Ausflüchte. Beruht der Glaube auf den festen Gründen innerlicher Erfahrung, welche der Hingabe des erlösungsbedürftigen Menschen an die Thatsachen des göttlichen Wortes folgt, auf dem Beweise des Geistes und der Kraft, mit welchem das Wort sich an seinem Gottesbewußtsein und Gewissen bezeugt: so kann es der unmittelbaren Glaubensgewißheit der Hörer nur schaden, wenn die Grundwahrheiten des Evangeliums auf der Kanzel erst in dialektische Prüfung gezogen und pro und contra darüber disputirt werden soll. Leider hat sich das prophetische Wort Oporins***) schon erfüllt: „Gewiß, der Schade aus dem Blendwerk der philosophischen Ueberzeugung auf der Kanzel wird sich, Gott verhüte es! darin weisen, daß der Skepticismus die Teutschen überfallen wird

*) a. a. O. S. 302.

**) Ebrard, der Brief an die Hebräer, S. 219.

***) a. a. O. S. 111.

als ein gewappneter Mann." Und dennoch würde die Predigt die willige Annahme des Wortes wenigstens sehr erschweren, ja, die volle Verwirklichung der Erlösung an den Hörern vereiteln, wollte sie gegen die Vernunft eine feindliche Stellung einnehmen und es unterlassen, die evangelische Wahrheit auch der Vernunft zur Ueberzeugung zu bringen. Vortrefflich sagt Steffens*): „Das Gewissen ist die Vernunft des Handelns, die Vernunft das Gewissen des Denkens; und so gewiß das Gewissen als das Gesetz Gottes in unsere Herzen geschrieben ist für das Handeln, so gewiß ist es die Vernunft für das Denken. Die Sittlichkeit kann, wie der Christ weiß, nicht selig machen, aber dieses ewige Gesetz Gottes wird durch die Religion in seiner Reinheit hervorgehoben, in seiner Gesetzmäßigkeit durch sie bestätigt. So kann auch die Vernunft nicht selig machen, aber ihr eigentliches Wesen, ihre ewige Gesetzmäßigkeit, entspringt als ein nicht menschliches, sondern göttliches Gesetz, und dieses wird durch die Religion verklärt, bestätigt, in Thätigkeit gesetzt, nicht aufgehoben und beschränkt. So ist die Religion durchaus rational, wie sie durchaus sittlich ist." Obwohl Erkenntniß und Glaube nicht identisch sind, und dieser auch nicht durch jene allein gewirkt wird, so sind doch beide unzertrennlich und ein Glaube ohne Erkenntniß unmöglich. Mit Recht unterscheidet Nitzsch**) die „Ueberzeugung", welche in der richtigen Erkenntniß der Wahrheit enthalten ist, von dem Glauben selbst „als einem unmittelbaren Innewerden der Wahrheit". Die Erkenntniß muß schon dem Glauben vorangehen, denn sie giebt ihm theils das Object, welches der Inhalt seiner Zuversicht ist, theils die positiven Gründe, auf welche seine Gewißheit sich stützt, Joh. 10, 38. 16, 30.; Apg. 2, 36. Schon diese Erkenntniß, welche durch eine einfache, geschichtlich auseinanderlegende Darbietung der Heilswahrheit vermittelt wird, sollte von der Predigt mit allem Fleiße erstrebt werden, denn in unserer Zeit herrscht zumal unter den Gebildeten eine solche Unkenntniß der Grundwahrheiten des Evangeliums, daß man sich über ihren Unglauben nicht verwundern kann. Vielen ist der lebendige Gott, welcher in Christo sich geoffenbart hat, doch nur ein ganz „unbekannter Gott", mögen sie sich auch noch so sehr einer fortgeschrittenen Erkenntniß rühmen. Hat die Predigt die Elemente der Wahrheit der Erkentniß dargereicht, so hat sie weiter einem fal-

*) Religionsphilosophie, I. S. 9.
**) Prakt. Theol. II. S. 60.

schen Verständniß derselben vorzubeugen oder entgegenzuarbeiten. Denn so lange der innere Mensch sich noch nicht unter die Wahrheit gebeugt hat und noch nicht durch sie erlöst und erneuert ist, ist auch das Evangelium noch argen Mißverständnissen ausgesetzt. So weiß ja Jeder, welche sonderbaren Vorstellungen die große Menge, selbst Viele, die man zu den Heroen der Literatur zählt, von Christenthum, von Glauben, Frömmigkeit, Rechtfertigung und anderen christlichen Grundbegriffen haben. Hier hat die Predigt, wenn sie ihre Aufgabe erfüllen will, viel aufzuräumen, klar zu machen, zum Verständniß zu bringen. Denn man glaubt kaum, wie schwer es dem natürlichen Menschen, zumal wenn er sich in eine gewisse weltliche Verbildung verrannt hat, ist, auch nur die einfachsten göttlichen und religiösen Wahrheiten zu verstehen. Endlich vergesse man nicht, daß, was eine Macht in der Zeit werden soll, auch dem Charakter der Zeit gemäß sein muß. Der Charakter unserer Zeit aber ist der Trieb nach Mündigkeit, nach freiem Denken, nach selbstständigem geistigen Verarbeiten alles objectiv Gegebenen. Je weniger dieser Trieb an sich verwerflich, je mehr er auch auf religiösem Gebiete berechtigt ist, und je leichter er hier auf Abwege geräth, desto mehr hat die Predigt die Aufgabe, auch dem Bedürfniß der Vernunft zu genügen und die Wahrheiten des Evangeliums vor dem angeborenen Wahrheitssinne zu rechtfertigen. Es ist ja nicht zu leugnen, daß in den Herzen Vieler unter den Gebildeten und Denkenden die Grundsäulen des Glaubens erschüttert sind. Sie möchten ihren Glauben festhalten, sind dann aber mit ihrer Vernunft in Verlegenheit, oder sie sind durch die Einwürfe ihrer Vernunft schon längst um allen Glauben gekommen. Sollen alle diese kranken Glieder der Kirche, die oft mit gar edlen Kräften gesegnet sind, aufgegeben werden? Nein! Ist die Vernunft ihnen ein Verführer zum Unglauben geworden, so mache ihnen die Predigt dieselbe zu einer Brücke zum Glauben. Dazu ist einerseits noth, daß sie die Vorurtheile beseitige, mit denen man dem Evangelium entgegenzukommen pflegt, die Widersprüche aufzeige, welche in einem glaubenslosen, nur weltlichen Wissen enthalten sind, und die Unzulänglichkeit nachweise, welche ein solches Wissen für die so nothwendige Erlösung des eignen Selbst und für die Heiligung des gesammten Volkslebens hat, daß sie mit Einem Wort nach §. 21. zeige, wie die Vernunft von allen Seiten an die Grenze der Offenbarung hinführt. Andererseits aber ist nöthig, auch den Inhalt der Offenbarung selbst zu rechtfertigen, zu zeigen, wie dem Christenthum „eben jene Ideen zu Grunde liegen,

welche dem Menschengeiste denknothwendig sind"*), wie in ihm jedes Bedürfniß der menschlichen Seele seine Befriedigung, jede Frage des Geistes ihre Antwort, jede wirkliche oder scheinbare Disharmonie des physischen und sittlichen Kosmos ihre Lösung findet. „Wie Viele würden gern eingehen, wenn sie nur nicht fürchteten und ihnen immer von neuem eingeredet werden wollte, in der Kirche und ihrem Bekenntniß werde alle Intelligenz, alle höhere geistige Productivität, alles Erkennen der Wahrheit als solcher unterdrückt und unterbunden, wenn ihnen nur einigermaaßen die unendliche Herrlichkeit der freimachenden Wahrheit, welche den menschlichen Geist nicht drückt, sondern ihn erhebt, ihm Flügel giebt wie Adlerflügel und ihn sich aufschwingen macht als in seinen heimathlichen Ort und da allererst zu sich selbst kommen und sich bewegen läßt, als in seinem Elemente — wenn ihnen dies gezeigt, wenn ihnen nur einige Blicke aufgethan würden in den großen einheitlichen, wunderbaren, göttlichen Bau dieser Wahrheit, welcher Alles, was sich sonst als angebliche Vernunft dagegenstellt und brüstet, in überschwänglicher Majestät, Klarheit und Vernunft weit überragt!"**) Nur darf nach §. 50. weder das Negative noch das Positive durch blos logische Expositionen bewiesen werden, sondern muß durch Recurs auf das Gottesbewußtsein und Gewissen als eine Frage behandelt werden, welche den ganzen Menschen angeht und mit deren Beantwortung er selbst seinen persönlichen Werth, seine Stellung zu Gott und Welt und sein ewiges Heil entscheidet. Es muß, wie die Apostel es thaten, der Irrthum zugleich als Sünde, das Beharren in ihm als eine Verstockung gegen Gott und seinen Erlösungswillen, die Wahrheit als das allein dem wahren Wesen des Menschen Adäquate, ihre Annahme als heilige Pflicht gegen sich selbst und gegen Gott nachdrücklich bezeugt werden, damit ein Jeder gerichtet werde nach seiner freien Entscheidung.

Aber nicht blos für die, welche dem Glauben noch fern stehen, auch für die, welche schon im Glauben stehen, ist die Förderung der Erkenntniß, die immer tiefer gehende, denkende Durchdringung des Glaubensinhaltes nothwendig. Rief der Herr den noch nicht Glaubenden zu: prüfet meine Werke, damit ihr erkennet und glaubet, Joh. 10, 38., so ruft der im Glauben stehende Petrus:

---

*) Xaver Schmid, christliche Religionsphilosophie, S. 395.

**) Liebner, kurze Denkschrift und Ansprache an die Visitatoren ꝛc., in der Evangelischen Kirchenzeitung, 1857, December, S. 1145 ff.

wir haben geglaubt und erkannt, daß Du bist Christus, der Sohn Gottes, Joh. 6, 69, vgl. 8, 31 f. Der Glaube hat erstlich die Aufgabe, sich gegen allen Widerspruch zu behaupten und sich mit allem sonstigen Wissen in Harmonie zu setzen, und diese Aufgabe soll ihm die Predigt lösen helfen, 1. Petr. 3, 15. Sie mache darum geltend, daß es derselbe Gott ist, welcher in dem objectiven Worte und in der Stimme der Vernunft sich geoffenbart hat, daß also auch diese zweifache Offenbarung sich nicht widersprechen könne, wenn anders die Erkenntniß und der Glaube normal seien. Sie gehe dann zurück auf den Entstehungsgrund des vermeintlichen Widerspruchs. Er kommt entweder aus einem Mißverständniß der Offenbarung im Ganzen oder in einem einzelnen Punkte und ist dann leicht durch Berichtigung der Erkenntniß zu heben; oder er kommt daher, daß noch ein Rest von Eigenwillen im Menschen geblieben ist, welcher nicht in den Erlösungswillen Gottes aufgehen will. Dies Letztere wird am häufigsten der Fall sein, und dann stelle die Predigt den Widerspruch als einen Beweis hin, daß der Mensch sich noch nicht ganz hat erlösen lassen, verlege ihn aus dem Kopfe ins Gewissen und mache ihn für den Menschen zu einer innern Nöthigung, sich der Erlösung noch völliger hinzugeben. Der Glaube hat aber auch die Pflicht, sich immer mehr in sein Object zu vertiefen, es immer lebendiger sich anzueignen, und die Predigt hat demgemäß die Aufgabe, dieses Object immer tiefer aus der Schrift zu entfalten und immer allseitiger zu entwickeln, damit aus dem Reichthum der Erkenntniß die Plerophorie des Glaubens wachse. Fordern die Apostel von den Gemeinden Wachsthum in der Erkenntniß, 2. Petr. 3, 18., tadeln sie das Zurückbleiben in derselben, Hebr. 5, 11., rühmen sie die *γνῶσις* als ein *χάρισμα*, 1. Cor. 12, 8. 1, 5., Col. 2, 2., bitten sie um dieselbe so oft für die Gemeinde, Eph. 1, 16 ff. 3, 14 ff.; Col. 1, 9.; Phil. 1, 9 f.: so hat auch die Predigt die unerläßliche Pflicht, diese Erkenntniß zu ermöglichen und auf alle Weise zu fördern.

So ist die Erkenntniß vom Glauben untrennbar. Das Evangelium heißt nicht ohne Grund „göttliche Weisheit", 1. Cor. 2, 6 ff. 15., Christus ist uns gemacht auch zur Weisheit, 1. Cor. 1, 30., und er selbst nennt sich nicht blos den Weg und das Leben, sondern mitten inne auch die Wahrheit, Joh. 14, 6. Das Evangelium kann darum nicht zu hoch sein, daß nicht auch der Gemeinde die Weisheit Gottes darin aufgedeckt werden könnte, daß es nicht in seinen Grundzügen als die vollkommenste, in sich harmonische Wahrheit nicht blos den

logisch Geschulten, sondern auch dem unmittelbaren Wahrheitssinne gewöhnlicher Christen erwiesen werden könnte. Unterläßt man diese Erweisung, so sieht das entweder wie Denkträgheit aus oder wie die Furcht, die ewige Wahrheit sei zu schwach, sich vor den Kindern dieser Welt oder gar vor gläubigen Christen zu rechtfertigen. In welche Tiefen der Erkenntniß muß die Predigt des Paulus die Gemeinden eingeführt haben, daß er den Römern und Galatern solche Briefe schreiben konnte! Die Erlösung wäre in der That eine unvollständige, wenn nicht auch die Vernunft aus ihrem alten schweren Irrthum erlöst werden sollte. Die Wahrheit, welche dem Rationalismus zu Grunde liegt und ihm so großen Einfluß verliehen hat, ist die richtige Vorstellung, daß Religion nicht von außen her in den Menschen hineingebracht werden, sondern nur auf Grund einer innern Anlage und eines innern Bedürfnisses und durch eignes Ringen und bewußte Selbstentscheidung in ihm entstehen kann. Diese Wahrheit bleibt stehen, wenn auch das Werk der Gnade nicht angetastet werden darf. Wie die Erlösung unserm Willen das Streben nach Heiligung auferlegt, so unserm Denken das Ringen nach Wahrheit. Ja, dieses Ringen ist dem menschlichen Wesen so tief schon angeboren, daß es von Natur in allen Menschen lebt und das wichtigste Agens aller Geschichte ist. Wie tief also könnte hier die Predigt eingreifen, wie fest könnte sie die Hörer an ihr Wort fesseln, wenn sie diesem Suchen, diesem allgemeinen und unruhvollen Bedürfnisse entgegenkäme!*) Wie will sie auch sonst ein freies und selbstständiges, ein *persönliches* Christenthum begründen? Der Glaube, wenn er nicht immer blos Autoritätsglaube bleiben soll, muß aus freier innerer Nöthigung sich bilden. Die objective Wahrheit kann nur dadurch, daß sie in eine rege und lebendige Wechselwirkung mit dem angeborenen Wahrheitstriebe gebracht wird, Wahrheit für mich werden, feste, bewußte, mein Leben durchdringende Wahrheit. Wer bis zu dieser Erkenntniß gekommen ist, der ist auch selig darin, Joh. 17, 3., Röm. 11, 33., und unwandelbar in seinem Glauben.

§. 61.

Näher hat die Predigt Rücksicht zu nehmen auf den *thatsächlichen Zustand* der gegenwärtigen Gemeinde. Es lassen

*) Man denke an die fesselnde Macht der Predigten Schleiermacher's.

sich insbesondere drei Hauptrichtungen unterscheiden: 1) die meist indifferente, im engern Sinne sogenannte moderne Bildung, welche, obgleich nur auf christlichem Boden möglich, sich doch mehr und mehr einem entchristlichten Weltbewußtsein zuneigt; 2) der widerchristliche Mammonismus und Materialismus, welcher mit Bewußtsein nicht blos das Christenthum und nicht blos alles Göttliche, sondern selbst alles Geistige und Freie negirt; und 3) der eigentliche gläubige Kern der Gemeinde, welcher auf dem von den Propheten und Aposteln gelegten Grunde sich fortbauen will. Jede dieser Richtungen bietet der Predigt wieder eigenthümliche Anknüpfungspunkte dar.

1. Schon der vorige Paragraph ließ uns inne werden, daß die Predigt jetzt nicht mehr in biblischer Unmittelbarkeit einhergehen und nicht eine todte Wiederholung des biblischen Wortes sein kann, daß vielmehr das alte und ewige Evangelium ein immer neues werden muß, wenn es die Gemeinde wahrhaft durchdringen und von innen heraus wiedergebären will. Die Eine heilige katholische Kirche hat in Volks- und Nationalkirchen sich getheilt, wie ein Stamm in viele Aeste sich verzweigt, und das Evangelium hat die innere Triebkraft und Lebendigkeit, daß es der Eigenthümlichkeit jedes Volks und jeder Geschichtsepoche sich anschließt. Je mehr es das thut, desto tiefer durchdringt und durchsäuert es auch das Volk und die Zeit. Hätte ein Luther das Wort Gottes nicht deutsch reden gelehrt, wäre es nicht so mit deutscher Innigkeit und deutscher Kraft dem deutschen Volke ans Herz gelegt worden, so wäre es unserm Volke auch nicht so tief ins Herz gedrungen und nicht so mit ganzem Gemüthe ergriffen worden. Es hätte dann keine deutsche Reformation gegeben. Wir sind auch überzeugt, unser Volk wäre seitdem nicht so weit vom Christenthum abgekommen, wenn nicht die Predigt das deutsche Wesen so bald verlernt und, statt wie Luther aus der seelenvollen Gemüthstiefe unseres Volkes zu reden, so kalt und abstract theologisirt und die wahren Seelenbedürfnisse desselben in ihrem polemischen Eifer so sehr übersehen hätte. Auch davon ist sie in unserer Zeit schon mehr und mehr zurückgekommen, sie will wieder mehr aus dem Leben als aus der Schule reden. Aber sie nimmt das Leben noch immer nicht genug,

wie es wirklich ist. Entweder sie verschließt die Augen gegen die intellectuellen Verirrungen der Zeit, welche mit reißender Schnelligkeit von den Höhen in die Thäler des Volkslebens herabfluthen, den bösen Grund des natürlichen Fleischeswesens aufwühlen, in schweren sittlichen Gebrechen und Verbrechen zu Tage kommen und an den Grundpfeilern des christlichen Domes rütteln, — und redet an diese unsere Zeit, als wäre es noch wie vor weiland hundert oder vielen hundert Jahren. Es ist schön und dankenswerth, die Todten aus ihren Gräbern aufzuwecken, aber wenn diese Todten in ihren veralteten Gewändern und in der Sprache, welche man zu ihrer Zeit redete, erscheinen, so hält man sie leicht für Gespenster und das lebende Geschlecht wendet von ihnen sich ab. Jede Zeit will in ihrer Sprache angeredet sein und verlangt Balsam für ihre Wunden. Oder man macht die große Gemeinde des Herrn zu einem kleinen, stillen Familienkreise, ignorirt das wilde, freche Treiben draußen und den Nothschrei der Versinkenden und redet mit naiver Gemüthlichkeit nur wie inter parietes, nur wie zu Vertrauten. Aber die Gemeinde Gottes ist nur kein bloßer Familiencirkel; die da draußen kalt und stumpf vorbeigehen, oder mit Hohn und Spott lärmen, oder mit Blindheit geschlagen an den Pforten des Hauses Gottes umhersuchen und den rechten Eingang nicht finden können, sie sind auch Kinder unseres himmlischen Vaters, erlöst durch das theure Blut Jesu Christi, Glieder desselben Leibes, dem wir angehören: die Gottesstimme soll auch an ihr Gewissen reden, die Rettungshand sich auch nach ihnen ausstrecken. Sich lieblos von ihnen abschließen, sie ihre eignen Wege gehen lassen, heißt die Kirche zum Conventikel machen, heißt nicht die Welt überwinden, sondern die Welt fliehen, heißt die Brüder in der höchsten Noth verlassen und auch Den verleugnen, der um der Sünder willen in die Welt gekommen ist. Oder endlich: man stellt sich wohl in den Kampf und schlägt nach allen Seiten um sich, aber nur zu oft als „Einer, der in die Luft streichet". Will ein Feldherr ein Land erobern, so sucht er sich vorher genaue Karten und Pläne desselben zu verschaffen und operirt dann in der Art, wie das natürliche Terrain es erheischt. So müssen wir das geistige und materielle Leben unseres Volkes, die christliche und unchristliche Bildung unserer Zeit, auch die antichristliche Weisheit der Gegenwart nur erst gründlich studiren, um mit Erfolg dagegen wirken zu können. Es giebt kein gutes Prognostikon für die Predigt, daß die neueste Theologie so wenig Interesse und Studium auf die Philosophie verwendet und daß viele Theologen

so bald „fertig“ werden*). Wollen wir uns ganz gegen die moderne Weltbildung und ihr Streben und Arbeiten im Leben verschließen oder lieblos und pharisäisch nur über sie aburtheilen: so erreichen wir nichts weiter, als daß auf uns der Schein des Barbarismus fällt und die Welt sich desto bitterer und feindseliger gegen das Christenthum verschließt. Mögen wir auch wie Paulus über die Abgötterei und den Mammonismus der Welt im Geiste „ergrimmen“, so sollen wir doch nicht ungeberdig und unweise, sondern desto milder und vorsichtiger reden, sollen mit paulinischer Weisheit in die Verirrungen eingehen, sie aus ihnen selbst bekämpfen, den Rest des Guten und Wahren darin hervorziehen und mit zu dem Fundamente des heiligen Baues verwenden, welchen wir in der Tiefe der menschlichen Seele aufzurichten haben. Es geht nicht länger, daß die Theologie mit geschlossenen Augen ihren eignen Weg geht und die Predigt an eine imaginäre Gemeinde sich richtet. Die Heilssubstanz und göttliche Lebenskraft, welche dem Worte Gottes unverwüstlich einwohnt, muß in allseitige Beziehung und Wechselwirkung zur wissenschaftlichen Bewegung, zu dem Bildungsstande, zu allen den kosmischen Kräften der Gegenwart gesetzt werden, und die Predigt darf nicht zu stolz und spröde sein, Alles, was die reiche

*) Romberg, die Aufgabe der Predigt in dieser unserer Zeit, S. 12: „Freilich läßt sich von dem Geistlichen unserer Tage nicht verlangen, daß er dem Schlammbett der modernen kosmischen Strömung durch alle Ablagerungen und Sümpfe folgt; denn abgesehen davon, daß es an der eignen Gesundheit zehrt, wenn man zuviel Sumpfluft athmet, so fehlen ihm dazu zwei wichtige Dinge: Zeit und äußere Mittel. Wohl aber muß gefordert werden, daß er über die wichtigen Zeitfragen ein principielles Urtheil hat und auch ein mehr oder minder reiches Detail, worauf es ruht. Es ist bedauerlich, wenn die Theologen unserer Tage im übergroßen horror vor dem christlich ausgemünzten Pantheismus sich die Gedankenarbeit der edleren Theisten unserer Tage, eines Rothe, Friedr. v. Baader, Schelling, nicht des Aelteren, sondern des Alten, entgehen lassen und sich so der besten Mittel wider den anstürmenden Materialismus berauben. Es ist doppelt bedauerlich, wenn das Christenthum als eine von dem ganzen übrigen geistigen Leben ablösbare, fertige Lehr- und Lernmaterie erscheint und so recht eigentlich dem Materialismus in die Hand gearbeitet wird. Der Ultramontanismus unserer Tage macht im Süden und Westen Deutschlands mit gewohnter Schlauheit die größten Anstrengungen, um die Wissenschaft für seine Zwecke auszubeuten; wohin soll es mit der Kirche Melanchthons kommen, wenn man nach dem Urtheile eines hochgestellten Mannes nicht selten dort bei einem jungen katholischen Pfarrer mehr Werke protestantischer Theologen findet, als bei den evangelischen Pastoren?“

Entwicklung der neueren Wissenschaft und des gesammten modernen Lebens an Wahrheitsstoff oder Wahrheitsform gewonnen hat, in sich aufzunehmen. Nur so kann die weite Kluft, welche zwischen dem Christenthum und dem Zeitbewußtsein unleugbar vorhanden ist, allmählig überbaut werden, die göttliche Wahrheit auch die Gegenwart mit ihrer Wiedergeburtskraft durchdringen und das gewaltige Ringen der Zeit, das nur blinder Pharisäismus und Zelotismus für absolut böse ansehen kann, zum endlichen Heile geführt werden. Nur dann kann die Versöhnung zwischen der göttlichen und menschlichen Weisheit eine wahre und wirkliche werden, wenn sie von innen heraus geschieht.

2. Wie die moderne Bildung überhaupt, so tief sie auch verweltlicht ist, doch immer noch von christlichen Reminiscenzen durchdrungen und von christlichem Geiste angeweht ist, so daß die Predigt an manches Gute, Wahre und Schöne in ihr sich anknüpfen kann: so ist sogar in dem groben Materialismus und in dem schon fast ganz verendlichten Mammonismus der Zeit noch ein Rest wahren Menschenthums und noch mancher verborgene Funke der alten Wahrheit. Jenen Rest suche die Predigt neu zu beleben, diesen Funken aus dem Geiste Gottes anzufachen, um in solchen verkommenen Seelen nur erst einen Grund zu finden, wo sie festen Fuß fassen kann, und eine Saite anzuschlagen, welche dem Menschen wie mit einem Klange aus seliger Paradieseszeit wehmüthig und doch tröstlich durch die Seele zittert. Hat das Wort Gottes nur erst ein williges Ohr und eine wunde Stelle im Herzen gefunden, so wird seine Wahrheit und seine Heilungskraft auch bald sich geltend machen. Daß der Menschengeist die endliche Welt denkend erobern will, ist ja selbst noch ein deutlicher Beweis, daß er kraft des göttlichen Ebenbildes über dieser Welt steht; daß er sie schaffend zu gestalten und durch Arbeit sich unterthan zu machen strebt, ist nicht nur ein Zeugniß, daß ein Geist aus Gott in ihm lebt, sondern zugleich eine Pflicht, welche von Uranfang her ihm auferlegt ist und deren Erfüllung ihm reichen Segen giebt für Leib und Seele. Sogar wenn der Mensch bis dahin sinkt, das als die tiefste Weisheit auszusprechen, daß nichts Göttliches in ihm wohne, daß er entstehe wie das Kraut auf dem Felde und vergehe wie ein fallend Laub: so liegt ja auch darin noch die Wahrheit, daß, wenn er das Göttliche und Ewige negirt, er allerdings den endlichen Mächten verfällt; es ist eine unbewußte Selbstironisirung, ein unwillkürlicher Ausdruck des Sündenelends, in welchem er liegt und liegen bleiben muß, wenn nicht der Geist von oben ihn neu gebiert und

nicht die Hand der Gnade ihn errettet. Man zeige ihm nun, wie das, was er als sein Triumphlied singt, das Grablied seiner Menschenwürde ist; wie das, was er in arger Verblendung als sein Wesen ansieht, nur der Fluch und das Gericht Gottes ist, welches durch die Sünde über ihn gekommen; wie er also sich selbst verhöhnt und seine Sclavenkette als eine angebliche Zierde preist. Und kann er nur kraft des göttlichen Ebenbildes denkend und schaffend die Welt sich unterwerfen, so ist es ja Thorheit, dieses Ebenbild in sich zu zerschlagen, und vielmehr die einzige Weisheit, sich immer mehr zur vollen Verwirklichung desselben zu erheben durch das Gemeinschaftsleben mit Gott. Hat die Arbeit nur den vernünftigen Zweck, daß sie die irdischen Bedürfnisse stille, um die Seele von ihren irdischen Banden zu lösen und ihrer verborgenen Sehnsucht nach dem Ewigen Raum zu geben: so ist ja ein Thor, wer die Arbeit sich zu einer Kette macht, die seine Seele an das Vergängliche bindet, und ein echt satanisches Werk ist es, durch ruhelose Arbeit in Andern die freie Menschenseele zu ertödten und ihr ein Aufblicken zu Gott unmöglich zu machen. Der Mammonismus aber, welcher Alles nur in Genußmittel verwandeln will, nimmt durch völlige Verendlichung und Verthierung sich die Möglichkeit zu dem Genusse, worin der Mensch allein Mensch bleibt. Jede Lebensrichtung also, welche nur auf das Endliche geht und dadurch den himmlischen Beruf zunichte macht, läßt aus sich selbst als ein Widerspruch, als eine Selbstaufhebung sich nachweisen und giebt Veranlassung zu tiefer Gewissenserweckung, zu durchdringender Bußpredigt.

Um dann aber jede solche Richtung, welcher nur das Natürliche und Endliche noch wirklich ist, weiter zu führen zu der Anerkennung, daß die wahre Realität nur im Göttlichen und Ewigen liege, gehe die Predigt auch in die Naturwelt ein und zeige, wie diese, sobald sie auf das angeborene Gottesbewußtsein bezogen wird, über sich selbst hinausweise und hinüberführe zu der transscendenten Welt, wie das Naturreich das Gnadenreich symbolisire. Das selbstbewußte Geistesleben, welches dem Menschen durch seine Gottebenbildlichkeit eigen ist, muß ein Widerstreben haben gegen die völlige Selbstlosigkeit, in welcher alles Naturleben gefangen ist, und faßt dagegen sich um so tiefer in sich zusammen; das Gewissen, durch welches der Mensch nicht anders als mit ethischer Selbstbestimmung handeln kann, fühlt sich auf sich selbst zurückgewiesen durch das willenlose und indifferente Naturleben; das Gottesbewußtsein, in welchem die Idee der

natürlichen Abhängigkeit enthalten, aber darum zugleich die Erhebung des Menschen über das bloße Naturleben ausgesprochen ist, giebt gegen das scheinbare Aussichselbstleben des Kosmos für das Nur-in-Gott-Leben desselben Zeugniß. So weist die Natur selbst den Menschen aus seiner Verirrung nach außen zurück nach innen und regt in ihm jene ursprünglichen Anlagen, durch welche er zur Religion und zum Glauben prädisponirt war, zu immer neuer Bethätigung an. Sie steht also keineswegs in einem Gegensatze zur Offenbarung, sondern ist die nothwendige Voraussetzung und der bleibende Commentar derselben, wie denn im Alten Testamente, zumal in der Patriarchenzeit, Naturreligion und Offenbarung noch in einander übergehen, und auch im Neuen Testamente der Herr selbst durch die stumme Predigt der Lilien auf dem Felde und der Vögel unter dem Himmel die Ohren der Menschen aufthut für sein Gotteswort, und auch den Aposteln Regen und Sonnenschein, Apg. 14, 17., und die ganze Schöpfung, 17, 24 ff., predigen helfen muß. Denn weil jeder Mensch in wesentlicher Beziehung zugleich zu Gott und zur Natur steht, so muß die Deutung der Natur auf das Göttliche auch alle Menschen überzeugen können und für Christen wie für Heiden, auch für die modernen Heiden, gleich sehr unwiderleglich sein. Aber deshalb sollte die Predigt viel mehr, als es im Allgemeinen geschieht, auch in die Tiefen der Natur eindringen und deren Gottesrede auslegen. Nicht blos mit einigen Gleichnissen aus dem Naturleben soll sie sich schmücken, auch nicht blos die materialistische Auffassung derselben widerlegen, sondern sie muß mit Glauben sich in sie versenken, darum auch mit aller Liebe in die naturwissenschaftlichen Studien eingehen, deren Resultate in sich aufnehmen und mit für ihre erbaulichen Zwecke benutzen. Es ist sehr zu bedauern, daß die Geistlichen neben dem Buche der Offenbarung nicht auch das der Natur mehr studiren; zumal verdient die Naturtheologie nicht so verächtlich behandelt zu werden, als es oft geschieht*). Darum hat sich Zöckler ein wahres Verdienst auch um die Predigt erworben durch sein naturtheologisches Werk**), in welchem er vom Standpunkte der Offenbarung die Symbole und Mysterien der Natur auszulegen begonnen hat. Wir wünschen dem Werke den besten Fortgang und günstige Aufnahme.

Man wähne doch auch nicht, daß das physikotheologische Studium

*) Vgl. auch Evangel. Kirchenzeitung, 1856, Vorwort, und 1857, S. 1070 f.

**) Theologia naturalis, Entwurf einer systematischen Naturtheologie vom offenbarungsgläubigen Standpunkte aus. Bd. I. 1860.

für die eigenthümlichen Grundgedanken des Evangeliums unergiebig sei. Das schöpferische und erhaltende, das erziehende und züchtigende Walten Gottes in Natur und Geschichte erweckt zwar vornehmlich die Ideen seiner „ewigen Macht und Gottheit", seiner Liebe und Gerechtigkeit; aber gerade, wo diese Ideen nicht blos von der Vernunft geahnt, sondern zugleich mit Gewissensenergie ergriffen werden, da ist gewiß der Herzensboden empfänglich für das Evangelium, in welchem die Liebe und Heiligkeit Gottes am höchsten und in so wunderbarer Harmonie sich bethätigt haben. Wenn die bilderreiche, tiefsinnige Zeichensprache Gottes in der Natur aus dem Lichte, welches seine specielle Offenbarung hineinwirft, verstanden und ausgelegt wird, so wird sie mehr als eine bloße Pädagogin auf das Evangelium; „erleuchtete Augen des Verständnisses" werden in ihr tiefe Analogieen und Typen, Schatten und Vorbilder, Anbahnungen und Verheißungen der Erlösung und ihrer einstigen auch die Natur umfassenden Vollendung erkennen. Denn weil der Kosmos durch Vermittlung des Logos erschaffen ist, muß er auch, je nach der verschiedenen Capacität der aufsteigenden Schöpfungsordnungen, die verschiedensten Abspiegelungen seines Wesens enthalten; und weil der Heilsrathschluß ein ewiger, also auch das Eintreten des Logos in die endliche Welt von vorn herein bestimmt war, so mußte dieselbe von Anfang her für seine Aufnahme prädisponirt und zumal das Menschenwesen seinem Bilde möglichst homogen angelegt sein. Darum ist es gewiß kein eitles Speculationsgelüste, in der Natur die Spuren des Logos aufzusuchen. Seitdem zumal Christus auferstanden und in seinem verklärten Leibe die ganze Natur mitverklärt ist, ist es unstatthaft und gewaltsam, noch einen Gegensatz zwischen der heilsgeschichtlichen Erlösung und der Natur anzunehmen. Durch die Auferstehung Christi ist dieser Gegensatz potentialiter schon aufgehoben und auch die Erlösung der Natur nicht blos angebahnt, sondern factisch bereits begonnen. Darum sind wir gewiß berechtigt, auch die Sprache der Natur, zumal das Seufzen der Natur, aus unserer Predigt herausklingen und zu den Herzen der Hörer reden zu lassen. Wenn nicht zu leugnen ist, daß die noch religiös Angeregten unter unseren Gebildeten mehr auf dem Standpunkte der natürlichen als der geoffenbarten Religion stehen, so können diese Hörer dadurch am sichersten zur Erkenntniß des Evangeliums und zum Glauben daran gebracht werden, daß man ihnen unter Vermittlung der Schrift das christliche Verständniß der Natur in der angegebenen Weise erschließt.

3. Ganz von selbst aber versteht es sich, daß die Predigt als die Hauptbasis, auf welche sie sich zu stellen hat, das christliche Bewußtsein selbst ansehen muß. Denn sie redet an die Christengemeinde und ist um ihretwillen da. Von dieser Basis darf sie durch keinen Pessimismus sich verdrängen lassen. Alle Hörer, vor denen wir stehen, sind durch die Taufe dem Herrn einverleibt und sein Eigenthum, sind von Kindheit auf auch unter christlichen Einflüssen aufgewachsen und durch den Geist Gottes gewiß so vielfach innerlich vorbereitet und gezogen, daß Keiner unter ihnen ist, in welchem nicht noch ein Rest christlichen Wesens wäre. So lange ein Getaufter diesem Leben angehört, so lange hat ihn Gott noch nicht aufgegeben, so lange steht er noch unter der Zucht der Gnade, so lange darf auch die Predigt ihn nicht aufgeben. Ueberdies giebt es ja wohl in keiner Gemeinde blos harte oder gar taube Ohren, überall sind auch lebendige Christen, welche mit offenem Herzen das Heilswort hören und willig sind, dasselbe anzunehmen. An sie zumal hat die Predigt sich zu halten und das objective Wort ihnen so vorzulegen, daß es als die Consequenz ihres innersten Bewußtseins, als die Aussage ihres in Christo geheiligten Gewissens fühlbar wird und mit unabweislicher und doch freier, innerer Nöthigung ihr inwendiges und äußeres Sein und Leben bestimmt. Daß wir doch nie vergäßen, daß die, welche da vor uns stehen, die Gemeinde Gottes bilden, welche er durch sein eignes Blut erworben hat! Wehe uns, wenn wir dem Herrn sein so theuer erkauftes Eigenthum veruntreuen! Aber welche Macht muß unser Wort auch für die Gemeinde haben, wenn es von diesem Grunde ausgeht! Tiefer und durchdringender kann das christliche Bewußtsein nicht angeregt werden als durch das ernste, aus treuester Hirtenliebe stammende Zeugniß, daß Gott es sich seinen Sohn hat kosten lassen, sich eine heilige Gemeinde zu erbauen, daß Alle, welche Christi Namen tragen, dieser Gemeinde angehören und das Eigenthum Gottes sind, und daß nun dieser barmherzige Gott doch noch bitten und ermahnen läßt: lasset euch retten, lasset euch versöhnen!

Wir sollten darum immer mit heiligem Respecte vor die Gemeinde treten, und wäre sie auch nur durch wenige geringe Glieder repräsentirt. Auch die trotzigen, ungläubigen Juden nennt Petrus „Söhne der Verheißung und des Bundes", Apg. 3, 15. Ohne Zweifel sind das die Christen noch viel mehr. Wie wir darum nicht Herren sein können über ihren Glauben, sondern ihnen das objective Heilswort verkündigen müssen, denn wir würden sie sonst um ihr heiligstes

Recht und höchstes Gut und Gott den Herrn um sein Eigenthum betrügen: so haben die Hörer eben darum die heilige Pflicht, dieses Wort zu hören, anzunehmen und an sich ausrichten zu lassen, wozu es Gott gesandt hat. Das Evangelium ist ihnen schon kund gethan, sie haben es gehört und angenommen, aber es ist ihnen innerlich noch nicht nahe genug und durchdringt noch nicht als ein „Sauerteig" all' ihr Dichten und Denken: so hat es die Predigt ihnen immer aufs neue zu bezeugen, daß es immer lebendiger und kräftiger in ihnen werde. Sie sind auch dem Glauben schon mehr oder weniger gehorsam, aber sie sind auch noch schwach, noch immer von Welt und Fleisch angefochten und oft genug auch überwunden: so hat die Predigt ihren Glauben immer tiefer anzuregen, ihr Gewissen immer kräftiger und gewisser zu machen, auf daß die Glaubensgerechtigkeit eine immer völligere Lebensgerechtigkeit werde. Alles dies hat sie auszurichten, indem sie das, was den Hörern als Christen innerlich schon fest steht, ihnen auch immer heller ins Bewußtsein erhebt, alle seine Consequenzen für Glauben und Leben offen darlegt und als Forderungen ihres inneren Menschen geltend macht. Wie Paulus die Juden dadurch weiter führt, daß er die Aussagen des göttlichen Wortes als die Aussagen des wahren Juden, welcher im Verborgenen in jedem Juden lebte, Röm. 2, 25 ff., darstellt, so müssen wir den idealen, wahren Christen, den inwendigen Menschen, welcher durch die göttlichen Gnadenwirkungen in allen Christen verborgen lebt, gegen die Relativität des wirklichen Christen zeugen lassen, damit dieser allmählig zu jenem sich verkläre. Es ist also nicht das Nichtchristliche in den Hörern, an welches die Predigt sich richtet, nicht „der natürliche Mensch in seiner Blindheit und Sündigkeit" *), sondern gerade das Christliche, der, wenn auch noch schwache, doch durch die Kraft der Gnadenmittel schon lebendige, wiedergeborene Mensch ist es, welchem gepredigt wird. Denn der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes, 1. Cor. 2, 14., und nur das schon vorhandene Christliche kann das Nichtchristliche überwinden, wie nur der Glaube es ist, welcher die Welt überhaupt überwindet. Ebenso ist es nicht die Gestalt der wirklichen Gemeinde, wie sie jetzt ist, welche als die fördernde und normirende Potenz geltend zu machen ist, noch weniger natürlich die sogenannte öffentliche Meinung, sondern es muß wieder aus der wahren Idee der Gemeinde geredet werden, um die Zuständlichkeit

*) Stier, Keryktik, §. 2.

der wirklichen Gemeinde zu dieser Idee zu erheben, denn nur das Absolute kann das Relative, das Vollkommene das Unvollkommene normiren und regeneriren.

Diese Beziehung des objectiven Wortes auf das christliche Bewußtsein der Gemeinde steht aber keineswegs in dem Belieben und der Individualität des Predigers. In der sichtbaren Kirche ist die Gemeinde enthalten, welche in Wahrheit die communio sanctorum, die congregatio sanctorum et vere credentium ist, die Gemeinde derer, welche mit dem Glauben des Herzens an Jesu Christo hängen und in seiner Gnade leben. Diese unsichtbare Kirche in der sichtbaren ist nicht blos eine göttliche Gnadenanstalt zur Rettung der Verlorenen, sondern hat schon ein selbstständiges Leben in dem Herrn; sie ist nicht mehr blos das Object, sondern selbst wieder Organ der Heilsthätigkeit Christi. In ihr hat Christus schon Gestalt gewonnen, sie ist die Trägerin seines Geistes, darum auch die Vermittlerin seiner Gnade, denn sein Wort ist ihr schon eine Kraft zur Seligkeit und ihr eignes innerstes Leben geworden. Dieses ihr Leben muß aus innerem Triebe sich bethätigen, muß zeugen und durch das Zeugen sich immer neue Glieder erzeugen. Von dieser Gemeinde also läßt sich sagen, daß die Predigt aus ihr hervorgehe. Aber das geschieht nicht kraft irgend einer Autonomie, wie die Hyperprotestanten wollen, sondern eben nur, sofern die Gemeinde Christi Geist und Leben in sich hat und Mittlerin seiner Heilsthätigkeit ist. Sobald sie sich von Christi Leben isoliren und ein eignes Leben haben will, hört sie auf, zeugungskräftig zu sein. Weil aber Christus ihr ausschließliches Haupt ist, so ist sie unabhängig von jeder menschlichen Autorität; keine Macht der Welt, auch keine Wissenschaft der Welt, und hätte sie selbst das Gewand der Theologie angelegt, noch weniger ein einzelner Theolog oder Prediger kann ihren Glauben antasten oder verändern, denn sie „stehet im Glauben", in dem ganz positiven Glauben an das Evangelium von Jesu Christo. Sie ist nicht eine schola quaerentium, sondern die ecclesia possidentium. Als solche hat sie schon eine ganz bestimmte Auffassung der Offenbarung gewonnen und lebt der festen Zuversicht, daß diese ihre Auffassung die ursprüngliche und gottgewollte sei. Wollte sie in ihrem öffentlichen Selbstzeugniß davon abweichen oder die, welche sie als ihre Diener verordnet hat, davon abweichen lassen, so würde sie sich selbst aufgeben. Sie kann nichts Anderes bezeugen und bekennen als ihren Glauben; sonst wäre sie nicht nur in gröbster Heuchelei, sondern in

völliger Selbstauflösung begriffen. Damit verurtheilt sie sich keineswegs zu einem ewigen Stillstand, vielmehr ist es ihr eine innere Nöthigung, immer tiefer in die Erkenntniß und in den Besitz des Heiles hineinzuwachsen; aber sie kann sich nur weiter erbauen, indem sie ihres geschichtlichen Fundamentes sich bewußt bleibt, sonst würde sie nie über einen immer neuen Anfang hinauskommen. Auf der Treue gegen die schon erkannte Wahrheit beruht ihr Fortschritt zu immer vollkommenerer Wahrheitserkenntniß. Je mehr sie in ihr Bekenntniß hineinwächst, desto mehr wächst sie über dasselbe hinaus. Weil also nun die Predigt immer das Selbstzeugniß einer confessionell bestimmten Kirche ist, so muß sie selbst eine confessionell bestimmte sein. Wenn Paulus schon von den nur ausnahmsweise in der Gemeinde auftretenden Propheten die „Analogie des Glaubens", d. h. die Uebereinstimmung mit der in der Gemeinde herrschenden Glaubenserkenntniß, verlangte, Röm. 12, 7., wie viel mehr muß dann diese Forderung an die regelmäßig wiederkehrende Predigt gestellt werden! Darum hat schon die Urkirche gerade zu dem Zwecke, ihr öffentliches Zeugen zu normiren, sich ein Symbol gegeben, und die apostolische Predigt selbst verschmähete es nicht, sich diesem Symbole unterzuordnen, Apg. 15., vgl. §. 30.

Damit ist der Predigt so wenig eine Schranke gesetzt, daß die Erfüllung ihrer Aufgabe durch die symbolbildende Thätigkeit der Kirche vielmehr erst wahrhaft ermöglicht wird. Denn indem die Kirche sich Symbole giebt, spricht sie selbst die Stellung aus, welche sie zu dem Worte Gottes einnimmt. Muß die Predigt, um ihrem Begriffe zu entsprechen, in die Subjectivität der Gemeinde (unter welcher ja natürlich nicht blos die Localgemeinde zu verstehen ist) eingehen, so kommt ihr dabei die Gemeinde selbst in ihren Symbolen entgegen. In diesen spricht die Gemeinde die ewigen Heilsgedanken und Heilsthaten Gottes so aus, wie sie dieselben auf ihr Heilsbedürfniß bezogen und in ihrer Heilserfahrung bewährt gefunden hat. Hier ist also jene nothwendige Vermittlung schon vollzogen, und zwar ganz anders, als sie etwa von dem einzelnen Prediger vollzogen werden könnte. Denn die Symbole sind entstanden in Zeiten, wo das religiöse Leben zu neuer Ursprünglichkeit und Lebensfrische erwacht war, wo ein besonders tiefes Heilsverlangen das objective Wort Gottes auch mit besonderer Innigkeit sich aneignete und eine besonders lebendige Heilserfahrung ihm ein freudig und zweifellos zustimmendes Ja und Amen gab. Ist darum hier das Wort Gottes gewiß mit besonderer Wahr-

heit und intensivster Lebendigkeit auf die Subjectivität der Gemeinde bezogen, so ist diese Beziehung hier auch nicht durch Individualität und Particularität getrübt und eingeengt, sondern von dem Glaubensleben der Gesammtgemeinde selbst vollzogen. Das ist die tiefe Bedeutung der symbolischen Bücher für die Predigt.

Aber hat auch die Kirche die Wahrheit, so haben doch darum ihre einzelnen Glieder, auch die, welche die Wahrheit mitbekennen, noch nicht das Heil. Deshalb hat die Kirche der Predigt die Aufgabe zugewiesen, ihre Wahrheit nie zu einem todten Kapitale werden zu lassen, sie in den Seelen lebendig zu erhalten, damit sie immer ein Quell des Heiles und eine Kraft des Lebens bleibe. Die Predigt soll das subjective Heilsbedürfniß mit der kirchlichen Heilserkenntniß in beständigem Wechselverkehr erhalten und dahin streben, daß die Wahrheit des kirchlichen Bekenntnisses in Jedem selbsterkannte Wahrheit werde. Denn die Wahrheit hat nur für den befreiende Kraft, welcher ihrer Entwicklung innerlich nachgeht und sie mit geistiger Selbstthätigkeit in sich reproducirt, und im Besitze des Heiles ist nur der, welcher es aus der Aeußerlichkeit in die Innerlichkeit des eignen Seelenlebens hereingenommen hat. Deshalb soll die Predigt nicht blos bezeugen, sondern überzeugen auch hinsichtlich des kirchlichen Bekenntnisses. Ein Annehmen der kirchlichen Lehre auf bloße Autorität hin ist nicht evangelische Freiheit, sondern gesetzliche Knechtschaft, nicht Glaube, sondern Werkgerechtigkeit. Um aber jene Ueberzeugung zu wirken, hat die Predigt ein Doppeltes zu thun. Sie muß die Wahrheitssubstanz der Bekenntnißschriften dem geistigen Leben der Gegenwart nahe bringen, indem sie dieselbe nicht in der Form und Denkweise der Entstehungszeit der Symbole, sondern in der Form und Denkweise unserer Zeit wiedergiebt und von demselben Glaubensmittelpunkte aus vor und in dem Denken der Hörer lebendig reproducirt; und sie muß ferner diese Wahrheit aufzeigen als das Product der ursprünglichen Heilsoffenbarung Gottes und der in sich befriedigten Heilserfahrung der christlichen Gemeinde, damit jeder Hörer in ihr die Erfüllung seines eignen Heilsbedürfnisses erkenne. Nur so haben die symbolischen Bekenntnisse ein Recht in der evangelischen Kirche, sonst werden sie Hieroglyphen, deren Geist und Sprache man nicht versteht und welche entweder einen gefährlichen Wahn des Glaubens erzeugen oder mit aller Entschiedenheit zurückgewiesen werden.

4. Unendlich vielseitig ist die Aufgabe, welche die Predigt an der Gemeinde der Gegenwart hat, denn sie soll Allen Alles sein. Viele

Glieder der Kirche sind völlig stumpf und todt: sie sollen innerlich von der Wahrheit getroffen, gedemüthigt, bekehrt werden. Viele suchen und wissen kaum, was sie suchen, sie möchten glauben und können nicht, sie fühlen ein Verlangen nach Seelenbefriedigung, fühlen sich heimlich hingezogen zu Christo, aber sie verstehen das Sehnen ihrer Seele nicht, haben die Wahrheit noch nie recht erkannt, finden den rechten Zugang zu Christo nicht. Da muß das Auge der Liebe in die Tiefen der Seele hineinschauen, um den rechten Anknüpfungspunkt zu finden, und die Sprache der Hirtentreue muß der sehnenden Seele im Worte des Heiles ihr Sehnen offenbar machen und sie hinführen zu Dem, der die Mühseligen zu sich ruft, sie zu erquicken. Es giebt Schwache und Irrende, welche auf falschem Wege sind und auf dem rechten zu sein meinen, welche von innen zu schnell nach außen eilen und über der äußeren Bewährung die innerliche Lebendigkeit des Glaubens oder über der Seligkeit des innern Lebens die Pflichten nach außen, das Thun der Wahrheit versäumen. Mit welcher Weisheit muß die Predigt auch diesen entgegenkommen, die Verirrung des Glaubens aufheben, ohne die naturwüchsige Frische des Glaubens zu stören, der Schwachheit aufhelfen, ohne der Selbstüberhebung zu dienen! Nicht Wenige sind auch, in welchen ein gesunder und lebendiger Glaube vorhanden ist. Ihnen ist solcher Glaube lebendig zu erhalten und darauf hinzurichten, daß er immer mehr in die Tiefe hinabdringe, um desto mehr nach oben wachsen zu können, daß er, je mehr er sucht, desto mehr findet, je mehr er sein Leben aufgiebt, desto mehr es gewinnt, daß das Wachsen des neuen Menschen nur fortschreitet mit dem Sterben des alten Menschen, daß das Leben des Glaubens Bewährung, der Glaube des Lebens Verklärung ist.

Wie aber dieses Alles von der Predigt zu erreichen ist, wird die specielle Entwicklung zu zeigen haben. Denn nachdem wir nun im Allgemeinen die Anknüpfungspunkte festgestellt haben, welche unserer Predigt gegeben sind, daß sie sich Gehör verschaffe und die Seelen aufasse, haben wir zu prüfen, welche Gestalt das objective Wort annehmen muß, damit es der Lebens- und Bewußtseinsgestalt der jetzigen Gemeinde entspreche und doch seine göttliche Wahrheit unverkürzt behaupte und seine gnadenmittlerische Heilskraft ungehemmt wirken lasse.

§. 62.

Das Reich Christi ist nicht von dieser Welt, das Menschenherz aber mehr oder weniger von der Welt gefangen. Ist nun der Mensch doch für jenes Reich geboren, so muß auch zwischen seinem factischen Zustande und seiner idealen Bestimmung ein schneidender Widerspruch sein. Diesen Widerspruch hat die Predigt in seiner ganzen Schärfe dem Menschen fühlbar aufzudecken, um sein Herz von den Banden dieser Welt loszumachen und in ihm Raum für das Ewige zu schaffen. Doch muß dies so geschehen, daß der Widerspruch nicht blos als eine logische Verirrung, sondern als eine unwürdige Knechtschaft, als ein Zustand tiefster Unseligkeit, als der verschuldete Fluch der Gottentfremdung empfunden wird, damit auch im Menschen das verborgene Seufzen der Creatur laut werde und als ein Schrei des geängstigten Gewissens seine Seele durchdringe.

1. Das Reich Gottes kann in uns hereinkommen nur von oben herab, durch die Kräfte der jenseitigen Welt, durch die Geburt aus dem heiligen Geiste. Die Wiedergeburt ist wie jede Geburt ein Mysterium, darum für den fleischlichen Sinn immer eine harte Rede und der Glaube daran nicht Jedermanns Ding, aller derer nicht, die sie noch nicht selbst erfahren haben, die noch im Irdischen gefangen liegen. Die Verwirklichung der Erlösung ist auch nicht mit einem Male fertig; wohl ist sie im Acte der Wiedergeburt in Einem begonnen und vollendet, jedoch für den Menschen selbst ist sie Zeitlebens ein schwerer Kampf, ein Kreuztragen, ein Dulden und Verleugnen, ein der Welt Sterben. Seine Natur aber ist so kampf- und kreuzflüchtig, so trotzig und eigenliebig, so tief in die Welt hineingewachsen, so von der Welt mit tausend Armen festgehalten! Das Ziel der Erlösung endlich liegt noch in weiter Ferne, jenseits dieser Welt, in gewisser und doch ungewisser Zukunft; nur eine Morgenröthe schimmert herein in das Dunkel dieser Welt, kaum den Augen des Glaubens sichtbar. Diesem in Gott verborgenen Ziele — durch all' die handgreiflichen Lockungen und Genüsse, durch die vielen sinnverwirrenden Stimmen der endlichen Welt im festen Schritte des Glau-

bens, in der unwandelbaren Stetigkeit der Hoffnung entgegenzugehen, — ist dem natürlichen Menschen unmöglich, darum thöricht, und dem Christen selbst eine schwere Sache. So hat die Predigt eine Aufgabe, die zu lösen ihr nicht möglich wäre, wenn sie nicht das Wort des allmächtigen Gottes wäre und wenn nicht im Menschen selbst eine Stimme redete, welche ihr Zeugniß in seinem innersten Heiligthume bestätigte.

Aber schwer bleibt dennoch die Aufgabe der Predigt. Denn die ganze Welt, so weit sie noch nicht des Herrn, ihres Gottes, und seines Christus ist, diese Welt, wie sie in und außer dem Menschen ist, steht ihr überall entgegen. Und das ist nicht nur bei denen der Fall, welche mit Bewußtsein vom Evangelium abgefallen sind oder unbewußt ohne Gott in dieser Welt leben, sondern auch bei denen, welche Christen heißen und wirklich sein wollen. Auch der beste Christ wandelt noch zwar nicht nach —, aber doch in dem Fleische und in der Welt, und in das frömmste Herz hinein haben Welt und Sünde ihre tausendfältigen Wurzeln geschlagen. Der Mensch hat eine Doppelnatur, ist Geist und Fleisch, ewig und endlich, himmlisch und irdisch, es wirkt auf ihn eine centripetale und eine centrifugale Kraft. Sein Leben hat den Zweck, durch den Geist das Fleisch zu überwinden, das Endliche und Irdische, was er in und an sich hat, dem Ewigen unterthan zu machen, sein geistleibliches Wesen in „das Bild des himmlischen Adam" zu verklären und die Welt durch christliches Denken und Schaffen dem Reiche Gottes zu unterwerfen und zur Stätte der vollendeten Erlösung vorzubereiten. Da geschieht es aber leicht, daß die Centrifugalkraft das Uebergewicht gewinnt, daß der Geist an das endliche Wesen sich mit oder ohne Wissen hingiebt und an diesem schweren Irrthum auf ewig zu Grunde geht. Zumal in unserer Zeit geschieht das nur zu sehr, in einer Zeit des Mamonismus und Pauperismus, wo der Geist in arbeitsloser Genußsucht alle sittliche Energie, allen Sinn und alle Sehnsucht für das Ewige verliert und ganz im Irdischen versinkt, oder, von ruheloser und gebetloser Arbeit gejagt, sich selbst und seinen himmlischen Beruf vergißt, im Endlichen verkümmert, von Noth und Sorge und Elend verzehrt und aufgerieben wird, in einer Zeit des gottvergessenen Industrialismus, der schnöden Geldsucht, der alles Geistige, Hohe und Edle überwuchernden materiellen Interessen. Der Unglaube von jetzt ist nicht wie der in früheren Zeiten. Er ist zu Verstande gekommen und setzt mit kaltem Bewußtsein die Welt als das Einzige und Letzte. Und

auch der G l a u b e ist von dem Miasma dieser Richtung nicht ganz unangesteckt geblieben, sicher d a s L e b e n der heutigen Christen nicht. Das Leben ist zu sehr vom Irdischen hingenommen, von einseitiger Verstandesbildung durchdrungen, Herz und Gemüth zu sehr ausgenüchtert, daß man auch die heilige Sache des Reiches Gottes nur selten mit voller Energie und mit Charakter ergreift, daß man vielmehr mit den endlichen Interessen marktet und sich n i c h t m i t g a n z e r S e e l e hingiebt. Der Glaube aber, von der zersetzenden Dialektik des idealistischen Denkens berührt, kränkelt an „Gedankenblässe", oder von dem Streben der Zeit, Alles in ein Mittel des Genusses umzuwandeln, mitergriffen, wird er eudämonistisch, will sich selbst nur fühlen; selbst das Wort vom Kreuze wird oft nur ein süßer Reiz für das erschlaffte Herz und die Schärfe der Bußpredigt ein angenehmer Wechsel; oder von den kosmischen und materialistischen Tendenzen und Mächte der Zeit halb überwunden, will der Glaube mit der Welt sich vertragen, gestattet im Leben viele Adiaphora, genügt sich leicht durch Formen und Aeußerlichkeiten und ist hie und da in Gefahr, das Reich Gottes zu einem auswendigen machen, das Heil der Kirche auf kirchenpolitische Maaßregeln gründen zu wollen.

2. Die Predigt also, wenn sie diese wirkliche Gemeinde fest im Auge hat, muß vor Allem Welt und Fleisch überwinden und den Menschen aus den Banden des Irdischen frei machen, damit er seinen Blick wieder gen Himmel erheben und dem Zuge von oben her und nach oben hin wieder ungetheilt folgen kann. Eine bloße Polemik aber, zumal mit viel Schelten und Poltern, würde dieses positive Resultat nicht haben. Allerdings soll auch das Schwert gebraucht und mit Schärfe gebraucht werden, aber die Wunden verlangen dann heilenden Balsam, die zerschlagenen Herzen und Gewissen Trost und Hülfe, und hinter dem aufreißenden Pfluge muß der Säemann kommen und guten Samen in die Furchen säen. Man weise mit aller Schärfe — auch Ironie dürfte hier an der Stelle sein — die Nichtigkeit alles Irdischen auf — aus dem Irdischen selbst und aus der eignen schmerzlichen Erfahrung Aller, die noch darin gefangen sind; man zeige, wie das Endliche auf das Unendliche in dämmernder Ahnung hinweist und über sich selbst auf das Ewige hinausdeutet, und dies so, daß man das Ewigkeitsbewußtsein und die Himmelssehnsucht der Hörer selbst wach rufe und sie darauf aufmerksam mache, wie ihr eignes Gewissen den irdischen, fleischlichen Sinn richte und die eigne Seele

die Sclavenkette fühle, nach Erlösung seufze, nach dem rettenden Gotte schreie.

Es ist eine Thatsache des Weltbewußtseins, es ist der trostlose Schmerz des Weltmenschen, daß die Welt mit ihrer Lust vergeht, daß alles Irdische eitel und vergänglich ist und daß auch der Mensch, je mehr er das pneumatische Princip verleugnet, desto tiefer in diese Eitelkeit versinkt. Das sieht und fühlt Jeder. Denn durch alle Freuden klingt ein Hauch der Wehmuth, in allen Genüssen regt sich eine unerfüllte Sehnsucht, durch alle Lebensfühlungen zuckt ein Schmerz des Todes. Wenn aber die Predigt dem Weltmenschen das nur von außen her ohne Vermittlung mit seinem Innern vorhält, so weist er dieses Zeugniß als eine Verkümmerung unschuldiger Lebensfreude, als einen Erguß pietistischen Trübsinns und thörichten Welthasses von sich, oder wenn er auch die Wahrheit zugestehen muß, so verbittert und verhärtet er sich doch in trotzigem Eigensinne dagegen und verschließt der Predigt sein Ohr. Darum muß diese mit dem Worte Gottes zugleich die innere Zeugenstimme des Menschen wecken, daß er selbst sich predige. Weist doch das Wissen von der Zeit, das innere Trauern um die Vergänglichkeit den Menschen darauf hin, daß er über der Zeit steht und ein von ihrer Vergänglichkeit unberührbares, im Wechsel mit sich identisches Leben in sich trägt. Sein in allem Wandel der Zeit bei sich selbst beharrendes und unwandelbares persönliches Selbstbewußtsein, kraft dessen er für sich ist und sich in sich selbst mit Freiheit bestimmt, bezeugt ihm in lebendigster Weise, daß er von dem Strome der Zeit nicht willenlos fortgerissen wird und inmitten des vergänglichen Lebens dieser Welt ein anderes Leben lebt. Zumal sein Gewissen, das oft so gern vergessen möchte und doch nicht vergessen kann, dem die Vergangenheit eine stetige Gegenwart bleibt, beweist ihm, daß sein zeitliches Leben ein Hineinwachsen in unvergängliches Leben und die Zeit ihm die Erfüllung und Gestaltung der Ewigkeit wird.

Ebenso ist es eine Thatsache des Weltbewußtseins, an welcher der fleischliche Mensch schwer genug trägt, daß er, je mehr er das pneumatische Leben fahren läßt und an das bloße Naturleben sich hingiebt, um so tiefer in Abhängigkeit von der Natur versinkt und um so mehr sein wahres Selbst verliert. Auch hier muß die Predigt aus dem Menschen selbst reden und ihm den Widerspruch, in welchem sein innerstes Gefühl mit seinem äußeren Leben und Trachten steht, aufdecken, muß ihm zeigen, wie er, der sich einen König dünkt über das

Reich der Natur und die endliche Welt, von diesem seinem Idole geknechtet und immer tiefer erniedrigt wird, wie nur die Gemeinschaft mit Gott ihm sein angeborenes Recht, seine ursprüngliche Macht über Natur und Welt zurückgeben kann, wie das immer wieder auftauchende und sich in sich selbst zusammenfassende und für sich setzende Selbstbewußtsein das Bewußtsein des Jenseits, des wahrhaftigen Lebens, unvertilgbar in sich trägt, und das Gewissen mit seinem unbedingten Imperativ, mit seinem alle Welttäuschungen zerreißenden Gerichte ihm die Realität der jenseitigen Welt und des letzten abschließenden Gerichtes verbürgt. Läßt sich nicht leicht die ans Vergängliche sich anklammernde Selbstliebe, die ins Irdische sich verlierende Genußsucht als eine schmachvolle Verzerrung des Menschenwesens, als eine trügerische, satanische Verkehrung des Ewigkeitsbewußtseins, der Gottes- und Heilssehnsucht nachweisen? Könnte der Mensch den Jammer der Erde nur ertragen, wenn nicht ein höheres, ein unvertilgbares Leben ihn trüge? Müßte nicht das arbeitsmüde, sorgengequälte Menschenherz verzweifeln, wenn es nicht durch die, wenn auch unbewußte, doch nie ganz erlöschende Ahnung davon, daß noch „eine Ruhe vorhanden ist dem Volke Gottes", zum Aushalten und Tragen immer neu gestärkt würde? Müßte nicht die unter Druck und Noth schmachtende, von sabbathloser Arbeit geknechtete Masse des Volkes längst alles Geisteslebens verlustig geworden und zu tiefster Verkümmerung, ja bis zu völliger Verthierung herabgesunken sein, wenn nicht der Menschengeist, so lange die Gnadenzeit auf Erden währt, aus dem Quelle des absoluten Geisteslebens Gottes immer neue Anregung und Lebenskraft empfinge? Hat nicht „der reiche Mann" (Luc. 16, 19 ff.) in der unleugbaren Erfahrung, daß seine Seele aller, nicht blos der groben, sondern auch der feinsten und raffinirtesten irdischen Genüsse immer überdrüssig, aber niemals davon gesättigt wird, einen zwingenden Beweis dafür, daß sie nicht von dieser Welt ist, sondern einen himmlischen Beruf hat, und einen grauenerweckenden Vorschmack, eine mit unwiderstehlicher Gewalt sich bezeugende Vorahnung von dem, was ihrer wartet, wenn sie nun nicht mehr im Irdischen eine Scheinsättigung suchen kann und doch das Himmlische nicht gefunden hat?

3. So hat jede Lebens- und Seelenrichtung, welche noch nicht vom Göttlichen und Christlichen durchdrungen ist, in sich einen Widerspruch, welchen die Predigt vermittelst des göttlichen Wortes nur aufzudecken braucht, um eine solche Richtung vor dem inneren Menschen zu richten. Dann aber wird sie auch von selbst in die Kritik des

Gewissens gezogen und der Mensch genöthigt, sich zu entscheiden und der Stimme der Wahrheit, welche für ihn nun eine innere geworden ist, entweder sich zu unterwerfen oder trotzig entgegenzusetzen. Um diese innere Entscheidung zu beschleunigen und, wenn irgend möglich, zu einer segensreichen zu machen, hat die Predigt noch ein Doppeltes zu thun: zu zeigen, wie die Entchristlichung der Welt zuletzt zur Zertrümmerung der Welt werden muß, und wie nur das Christenthum die wahre Vollendung und Verklärung der Welt ermöglicht. Das Erstere kann jetzt um so leichter und um so nachdrucksvoller geschehen, je unverhüllter und erschreckender die praktischen Consequenzen des Unglaubens schon hervortreten und schon angefangen haben, alles Culturleben in Frage zu stellen. Müssen es nicht die Eltern zuletzt schmerzlich erfahren, daß sie an ihren Kindern sich nur Zuchtruthen ziehen, wenn sie sie nicht zu Gottes Kindern erziehen? Wird nicht die Ehe, dieser letzte trostreiche Rest des Paradieseslebens, dieses liebliche Abbild des himmlischen „Geheimnisses", ein wahrer Sclavenhandel und eine Quelle unsäglichen Elends, wenn sie nicht in christlichem Geiste geschlossen und als Schule zum Himmelreich geführt wird? Und hat nicht, wenn einmal das Christenthum Unrecht hat, die Revolution Recht? Ist der Mensch nicht zur Freiheit in Christo berufen, so bleibt ihm nur eine zügellose Freiheit des Fleisches. Jeder Glaube, ja selbst der völligste Unglaube ist eine Macht, welche den Menschen gestaltet und regiert. Laßt die Saat des modernen Unglaubens, dieses Glaubens an die alleinige Berechtigung des Fleisches, an die alleinige Macht des Geldes, an die alleinige Seligkeit des Genusses, nur wachsen und reif werden: wahrlich, Dornen und Disteln, Fluch und Elend wird der Weltacker tragen. Der Mensch ist nicht aus dem Thiere geworden, sein Wesen gründet in der Gemeinschaft mit Gott, aber durch Negation des Göttlichen kann er zum Thiere werden, und dann muß er unter das Thier herabsinken, weil er zur Bestialität den raffinirten Verstand hat, muß seinen Zustand als unerträgliches Elend fühlen, weil er in der Unfreiheit das Bewußtsein hat, zur Freiheit bestimmt zu sein. Isolirt sich das Menschenherz von Gott, so entbindet es sich zugleich von aller Pietät und macht das Ich, das verendlichte Ich, zur höchsten Autorität; es wird im Staate und Haus ein bellum omnium contra omnes, ein Leben ohne Herz, ohne Charakter, ohne Liebe, ohne Himmel. Wie nur das schöpferische Wort Gottes aus dem Chaos der feindseligen Elemente den Kosmos hervorgebracht und ihn bis heute erhalten hat, so kann nur das er-

lösende Wort Gottes, wie es in Christo erschienen ist, das Chaos der natürlichen Triebe und ringenden Leidenschaften zu einer sittlich geordneten, heilig-schönen Menschenwelt und Menschengeschichte gestalten. Gegen den Zustand einer entchristlichten Welt halte man den Spiegel des christlichen Weltlebens. Indem das Christenthum das diesseitige Leben als eine Wanderschaft betrachten lehrt*), bewahrt es den Geist vor dem Versinken im Diesseits, hebt seinen Blick höher hinauf und entzündet in ihm eine Hoffnung, welche „alles Leiden dieser Zeit" siegreich überwindet, und eine Sehnsucht, welche ihn ohne Rast über alles Stückwerk hinaus dem Vollkommenen entgegenträgt. Indem es den Menschen von Gott und zu Gott geschaffen sein und in Gott leben, weben und sein läßt, sichert es ihm seine Stellung über der Welt, die wahre Freiheit und Selbstständigkeit, und erlöst ihn von aller Weltgebundenheit; indem es ihn aber zu einem Gliede, ja zum Centralorgan dieser Welt geboren sein läßt, macht es ihn wirkungsfähig in der Welt, und indem es ihn zum wesentlichen Mittelglied zwischen Gott und Welt, die Welt aber zur einstigen Stätte seines vollendeten Lebens macht, verleiht es ihm die Kraft und Energie zur Weltbewältigung**) und Weltverklärung und stellt der Menschheitsentwicklung die hohe Pflicht, durch die ausgestaltete Vollendung aller natürlichen und sittlichen Ordnungen das Kommen des Reiches Gottes anzubahnen. Die Aufgabe, welche das Christenthum der Menschheit stellt, ist nur die Entfaltung ihres ursprünglichen Wesens, und es ist nicht schwer, dies ad hominem zu beweisen.

§. 63.

Sind die Scheinrealitäten der Welt in ihrer Nichtigkeit erwiesen und vor dem inwendigen Menschen gerichtet, so hat nun***) die Predigt aus der Wirklichkeit des geschichtlichen

---

*) Zöckler a. a. O. I. S. 195.

**) Peip, der Beweis des Christenthums, S. 63: „Es wimmelt die Schrift von Belegen zu der Behauptung, daß das Christenthum das Mittel ist, den Menschen ins rechte — theoretische wie praktische — Verhältniß zur Welt zu setzen, ihn (was parador klingt, aber auch nur klingt) recht irdisch zu machen, das Mittel dazu, die Welt mit reinen Augen anzusehen, mit reinen Händen anzufassen, das Mittel zum wahren Denken und guten Handeln."

***) Es versteht sich hier, wie überall, von selbst, daß, was die theoretische Entwicklung als ein Nacheinander darstellen muß, in der Praxis mehr als ein Ineinander erscheint.

Völkerlebens und des individuellen Personlebens das Reich Gottes als die allergewissefte Realität und die Aussagen des Wortes Gottes als die unbestreitbarsten Erfahrungsthatsachen hinzustellen, damit der Mensch entweder zum Glauben sich entscheide oder sein Nichtglauben als ein Nichtglaubenwollen erkenne und als einen bleibenden Gewissensstachel mit sich herumtrage.

1. Die Gegner des Christenthums berufen sich mit großer Dreistigkeit auf ihre „exacte Wissenschaft", auf „feststehende, unleugbare Thatsachen"; sie wissen, daß, je dreister diese ihre Berufung ist, desto mehr der Schein der Gewißheit für ihre vermeintlichen Resultate entsteht und desto mehr Anhänger gewonnen werden. Die weite Verbreitung, welche der Naturalismus und Materialismus gewonnen hat, ist fast nur daraus zu erklären, daß er mit der Prätension unumstößlicher Thatsächlichkeit auftritt. Denkt man im Gegensatze zu dieser zuversichtlichen Prätension an die Schwächlichkeit und Muthlosigkeit, an die klägliche Verschränkung und ängstliche Behutsamkeit, mit welcher der theologische Subjectivismus, besonders der idealistische Skepticismus das Zeugniß von Christo verkündigt, so ist es kein Wunder, daß der Glaube so viel Terrain verloren hat. Ist nicht in vielen Predigten das Christenthum so flügellahm gemacht, daß es keine Seele mehr über die Erde zu erheben und dem Himmel entgegenzutragen vermag? so arm und dürftig, so schattenschaft und realitätenlos, daß kein Mensch mehr seine Seele darauf wagen mag? Vor der Thatsache aber beugt sich der Mensch und verstummt jeder Einwand und die Realität des Lebens zwingt Ueberzeugung ab. Darum gilt es, daß auch wir die Aussagen des Wortes Gottes als die größesten und gewissesten Realitäten bezeugen und sie nicht als Theologumena, sondern als Thatsachen der inneren und äußeren Erfahrung hinstellen. Denn das Christenthum ist für die Kanzel nicht als ein bloßes Denkobject, sondern als eine reale Lebensmacht da, und der Glaube ist eine *ὑπόστασις πραγμάτων*. Je mehr sich unsere Zeit einem realistischen Empirismus zuneigt, desto mehr muß auch die göttliche Wahrheit in ihrer thatsächlichen Bezeugung und geschichtlichen Bewährung aufgezeigt werden. Kein vernünftiger Mensch kann gegen das Evangelium eingenommen bleiben, welcher die göttliche Wahrheit desselben in der erlösenden und beseligenden Lebenskraft, die es an Einzelnen

wie an der Gesammtheit der Völker übt, sich thatsächlich bewähren sieht. Wer dann dennoch ein Gegner bleibt, der will es kraft ausdrücklicher Verstockung und an dem hat dann das Wort sein Gericht vollzogen.

In dieser Weise ist in unserer Zeit zumal der Artikel von Gott wieder kräftig zu treiben. Der persönliche, willensmächtige Gott muß gepredigt werden, nicht mit schwächlicher Sentimentalität, auch nicht in steifen dogmatischen Excursen, denn hier gilt es nicht blos das Interesse der Belehrung, sondern mit lebendiger, eindringlicher Bezeugung aus Leben und Gewissen, daß das verdunkelte Gottesbewußtsein wieder kräftig angeregt, das erschlaffte Gewissen zu energischerer Thätigkeit erweckt werde. Sind es auch Thoren, welche in ihren Herzen sprechen: es ist kein Gott, Ps. 14, 1., so giebt es doch nicht Wenige solcher Thoren. Und noch mehr giebt es Solche, die zwar nicht so sprechen, aber doch so leben, als sei kein Gott. In unendlich vielen Seelen ist das Dasein Gottes durchaus nicht zu lebendiger, wirksamer Gewißheit geworden, heimliche Zweifel halten das Gottesbewußtsein wie in einem Banne, und das Schuldbewußtsein hat ein zu großes Interesse, den persönlichen Gott sich nicht nahe kommen zu lassen. Die moderne Weltseligkeit, welche im Irdischen sich ganz genügen läßt, die knechtische Arbeit, welche den Massen den Sabbath nimmt, der Bildungshochmuth, welcher des regierenden Gottes nicht bedarf, und vieles Andere hat eine erschreckende Sicherheit und Stumpfheit über die Gewissen gebracht und gegen das Ewige eine solche Bedürfnißlosigkeit erzeugt, welche nahe an völlige Verkommenheit, an den eigentlichen Seelentod grenzt. Das Neue Testament aber konnte nur auf dem Grunde des Alten erbaut werden, und noch immer kann dem Menschen nur an der Idee Gottes seine eigne sittliche Idee zum Bewußtsein kommen, nur an der göttlichen Heiligkeit sein Abfall und sein Erlösungsbedürfniß. Jener Atheist, welcher erklärte, daß dem Volke nur dann zu helfen sei, wenn es den Glauben an Gott aufgegeben habe, hatte von seinem Standpunkte aus ganz Recht. So lange unser Geschlecht den persönlichen Gott so weit als nur irgend möglich von sich schiebt, und um nur ja in keine lebendige Beziehung, in kein persönliches Verhältniß zu ihm treten zu müssen, ihn als ein willenloses „höchstes Wesen“ oder als das blinde „Schicksal“ faßt, so lange es von ihm als von einer unpersönlichen „Vorsehung“ redet, ihn in das nebelhafte Gewand „des Himmels“ kleidet oder hinter

dem Schleier der wohlthätigen „Natur“ verbirgt: so lange ist es unreif und unfähig zu einem lebendigen Christenthum. Dieser schwächliche Deismus ist die Hauptkrankheit unserer Zeit, denn er ist der Tod aller sittlich-religiösen Energie. Einem solchen Geschlecht gegenüber thut es darum vor Allem Noth, daß ihm die Persönlichkeit Gottes eindrücklich bezeugt, der lebendige und immer nahe Gott wieder ins Leben hereingerückt werde, damit man erst wieder vor ihm erschrecken und sich beugen, ihn anbeten und lieben lerne. Auch den Gläubigen gegenüber thut das Noth, damit der täglichen Buße die rechte Wahrheit nicht fehle, der Glaube nicht ein fauler Quietismus werde und das Leben in einem steten Heiligungsernste stehe. Den Gläubigen muß das Bewußtsein der Nähe Gottes ein stetes Läuterungsfeuer sein, sie müssen Gott alle Zeit „vor Augen und im Herzen haben“, und ihr Leben muß ein „Wandeln vor Gott“, ein „Leben in Gott“ sein.

2. Soll das Alles erreicht werden, so genügt es nicht, das Dasein Gottes zu beweisen, vielmehr muß sein Dasein als ein Nahesein bezeugt und sein Nahesein dem Gewissen als die allergewisseste Thatsache eingedrückt werden. Wie das geschieht, das lehren am besten die wunderbar tiefen Naturahnungen und Gewissensfühlungen Gottes in den Psalmen, die gewaltigen Zeugnisse der Propheten und die ebenso erschütternden als lieblichen Aussprüche Christi selbst. Das unsichtbare und unfaßbare Wesen Gottes muß, wie hier, so auch noch in der Predigt aus der Wirklichkeit des Natur- und des Seelenlebens, aus den Erfahrungen des Einzelgewissens und der Völkergeschichte als eine wirksame und fühlbare Realität bezeugt werden. Eine abstracte Theologie, ein kalter Dogmatismus hilft fast gar nichts, die theoretische Erkenntniß dient oft nur dazu, den lebendigen Gottessinn, mit welchem die unbefangene Seele die geheimnißvolle Nähe Gottes anbetend fühlt, durch nüchterne Kälte und Reflexionssucht abzustumpfen und die wunderbaren Gottesahnungen, welche oft unwillkürlich durch das Herz des Menschen ziehen, überhaupt unmöglich zu machen oder doch so weit zu paralysiren, daß sie nicht mehr zeugungsfähig bis in den Mutterschooß des Seelenlebens eindringen, keine Wirkung mehr auf das Gewissen, keine heiligende Macht mehr auf das Leben äußern können. Es muß aus dem Leben in das Leben geredet werden. Ist es der Grundfehler der modernen Weltanschauung, Gott nur zu einem Object müßiger Speculation, sittlich indifferenten Raisonnements oder spielender Phantasieen zu machen, so haben wir es zu einem unum-

stößlichen Axiom des religiösen Bewußtseins zu machen, nicht blos, daß Gott ist, sondern daß er der Herr ist, und auch nicht blos das, sondern zugleich, daß er Jedem persönlich und Allen gemeinschaftlich nahe ist und alle Lebensäußerungen der Person vor sein Auge, in sein Bewußtsein, ja in sein persönliches Pathos*) treten, daß er also nicht, wie die sicheren Weltkinder träumen, theilnahmlos von seiner heiligen Höhe herabschaut, sondern so, daß alles Dichten und Trachten, Thun und Lassen der Menschenkinder Thatsachen seines Bewußtseins werden, also auch sein heiliges Wesen irgendwie afficiren und entweder sein Wohlgefallen oder Mißfallen erregen, seine segnende oder richtende Hand in Thätigkeit setzen. Denn weil er Person und zwar absolute und heilige Person ist, so muß er zu Allem sich affirmirend oder reagirend verhalten. Dies Bewußtsein von Gott, welches das Bewußtsein der tiefsten sittlichen Verantwortlichkeit unmittelbar in sich schließt und immer wirksam erhält, ist besonders in unserer Zeit wieder lebendig zu machen, damit das Gottesbewußtsein nicht nur überhaupt wieder gekräftigt, sondern zumal auch wieder in das nothwendige Verhältniß zum Gewissen gesetzt und zu einer heiligenden Lebensmacht erhoben werde. Der Gott, welcher alle Dinge trägt und hält, in welchem wir selbst leben, weben und sind, der Gott, welcher zuvorgesehen und festgesetzt hat, wie lang und weit die Völker wohnen sollen, und ohne dessen Willen auch kein Sperling vom Dache und kein Haar von unserm Haupte fällt, der Gott, welcher den Raben ihr Futter giebt und unsere Herzen sättiget mit Speise und Freude, oder den Himmel ehern macht, daß die Erde vertrocknet und ihr Korn nicht giebt, der Gott, welcher der Schild und Lohn aller derer ist, die vor ihm wandeln, und sich Aller erbarmet, die ihn fürchten, der aber feind ist allen Uebelthätern und dem ein Greuel sind alle Gottlosen, der Gott, vor dem sich Niemand verbergen kann und auch die Nacht ist wie der Tag, dessen Auge allezeit offen steht über Guten und Bösen — über jenen als wachendes, sorgendes Vaterauge, über diesen als eine glühende Sonne, die hinunterbrennt bis in die unterste Hölle: dieser lebendige Gott, wie er thatsächlich an Jedem und überall sich erweist, ist zu predigen, damit es den Hörern sich unauslöschlich einprägt, wie sie überall im Lichte seiner

*) Freilich dürfen wir Gott keinen Anthropopathismus zuschreiben, aber ihm das Pathos überhaupt absprechen, hieße ihm die Energie des Personlebens absprechen und ihn zu einem todten Götzen machen.

heiligen Nähe wandeln, und sie sich selbst bewußt werden, wie selig es ist, unter seiner Gnadenhand zu stehen, und wie schrecklich, in seine strafende Hand zu fallen. Das ist ein ganz anderer Gott, als jenes mattherzige höchste Wesen des Rationalismus, ein anderer Gott, als jene nebelhafte Idee der Speculation.

3. Aber Gott im Angesichte Jesu Christi soll verkündigt werden (§§. 36, 1. 49, 2.) und wieder nicht dogmatisirend und speculirend, sondern aus heiliger Empirie, daß auch unser Glaube auf „festen, unleugbaren Thatsachen" stehe. Denn das Reich Gottes ist erfahrungsmäßig da, es stehet nicht in Worten, sondern in Kraft. Je mehr es gegen diese Welt ist, desto weniger kann es von dieser Welt sein, desto mehr muß es in Gott seinen Lebensgrund, seine schöpferische Wurzel haben. Denn nur, was von Gott geboren ist, kann die Welt überwinden; es ist aber Erfahrungsthatsache, daß unser Glaube der Sieg ist, welcher die Welt überwunden hat. Als Erfahrungsthatsache steht das Heil, welches durch Jesum Christum in die Welt gebracht ist, schon fest für die Geschichte der Menschheit im Großen und Ganzen. Die Wiedergeburt und Erlösung der Welt ist nicht ein Schemen fromm dichtender Mythe, noch ein Dogma klug berechnender Kirchenpolitik, sondern weltgeschichtliches Factum. Es ist Thatsache, daß die Menschheit vor dem Erscheinen Christi ihre selbsteigne Kraft ausgelebt hatte, daß sie in einem Selbstauflösungsprocesse begriffen war und durch alle Völker, welche bis dahin auf den Schauplatz der Geschichte getreten waren, ein Seufzen nach Erlösung, ein Zug zu Christo hin ging. Es ist Thatsache, daß mit Christo ein neues Leben in die Menschheit gekommen ist, eine neue Entwicklung ihren Anfang genommen hat, daß überall, wohin das Evangelium kam, Kräfte der Wiedergeburt wirksam wurden, Kräfte, welche seitdem auch nichts von ihrer wiedergebärenden Macht verloren haben. Es ist Thatsache, daß das Evangelium als ein göttlicher Lebensodem die Völker, bei denen es Aufnahme fand, durchdrungen, daß es die rohesten Nationen, welche seit Jahrtausenden ohne alle Geistesentwicklung hinvegetirt hatten, binnen Jahrzehnten in Culturmenschen umgewandelt hat, daß es als die Quelle wahrer Humanität*) und Civilisation, als der unerschöpfliche Born aller echten Cultur und Wissenschaft sich bewährt, daß es durch seine Menschheitsidee alle

*) Vgl. Hundeshagen, über die Natur und die geschichtliche Entwicklung der Humanitätsidee, Berlin, 1853.

Fesseln physischer und geistiger Knechtschaft gebrochen und den Völker-particularismus mehr und mehr in einen wahren Kosmopolitismus umgewandelt hat, daß es das Heiligthum der Menschheit ist, in welchem die Ideen des Wahren, Guten und Schönen ihr unzerstörbares Asyl gefunden haben.

Diese Wirksamkeit in der Geschichte kann nicht ohne den entsprechenden geschichtlichen Anfang, nicht ohne den geschichtlichen Christus gedacht werden; das schöpferische Lebensprincip, welches von Christo aus thatsächlich sich durch die Welt entfaltet hat, muß einmal in die Wirklichkeit der Geschichte eingetreten sein und muß eine wahrhaft göttliche Erlösungsthat gewesen sein, da ihm sonst jene göttliche Regenerationskraft nicht beiwohnen könnte. So sind denn auch durch die außerordentlichen Leistungen, welche die Geschichtsforschung in neueren Jahren zu Tage gebracht hat, die Grundthatsachen der evangelischen Geschichte unumstößlich sicher gestellt. Wer nicht mehr sieht, muß blind sein wollen. Stehen aber diese Thatsachen fest, so bleiben dem Menschen keine Ausflüchte mehr, er muß sie annehmen oder sich offen zu einem Unglauben bekennen, der ein Streiten wider Gott, ein satanischer Trotz ist. Je mehr nun die die Wahrheit der evangelischen Geschichte negirenden Behauptungen, welche die geschichtliche Ignoranz des in seinen dogmatischen Voraussetzungen gefangenen früheren Rationalismus und die von denselben Voraussetzungen ausgehende, die Geschichte in mythologische Ideen auflösende Afterkritik einer neueren Schule aufgestellt hat, in die Gemeinde gedrungen sind und zur Erschütterung des Glaubens beigetragen haben, desto mehr sollte es sich auch die Predigt zur Aufgabe machen, das Evangelium nicht als Dogma, sondern als geschichtliche Thatsache zu verkündigen und aus der Thatsächlichkeit seiner geschichtlichen Wirkungen die Wahrheit seines grundlegenden Anfangs zu erweisen. Wahrlich, viel fester und unendlich großartiger und überzeugender stehen die heiligen Thatsachen unseres Glaubens da, als jene Thatsachen, mit welchen eine sogenannte „exacte Wissenschaft" sich gern brüstet. Will sie auf Grund ihrer Thatsachen nicht blos, wie sie verächtlich sagt, Glauben, sondern Ueberzeugung schaffen, so vermögen unsere Thatsachen nicht blos Ueberzeugung, sondern vielmehr — echten, erlösenden, lebendig machenden Glauben zu schaffen. Und wie diese exacte Wissenschaft schon auf vereinzelte Erscheinungen — oft kühn genug — ganze Systeme bauet, so können wir zur Bewährung des Christenthums im Ganzen auf die erfahrungsmäßigen Wirkungen hinweisen, welche die erlösende

Gnadenthat Gottes auch schon an den einzelnen Seelen hervorbringt. Ein einziger durch das Evangelium wiedergeborener, geheiligter und beseligter Mensch ist ein unumstößlicher Beweis für die Göttlichkeit des Evangeliums. Auch wir können uns ganz auf den Boden der Wirklichkeit stellen. Noch immer bewährt sich das Wort des Herrn: „So Jemand will deß Willen thun, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sei oder ob ich von mir selber rede“, Joh. 7, 17. Die, welche diesen Erfahrungsbeweis an sich gemacht haben, bedürfen keines weiteren mehr; die aber, welche ihn noch nicht gemacht haben, weil sie ihn nicht machen wollen, müssen hingewiesen werden auf die Thatsachen, welche an allen wahrhaft Gläubigen zur Erscheinung kommen, hingewiesen darauf, wie mit der Aufnahme des Evangeliums eine weltüberwindende Gotteskraft in dem Menschen mächtig wird, wie Jeder, der in Christo Jesu ist, eine neue Creatur ist. Das fröhliche Ergreifen und Festhalten dessen, was aller Welt eine Thorheit oder ein Aergerniß ist, die wunderbare Veränderung, welche durch den Glauben im ganzen Sein und Leben des Menschen vor sich geht, die rückwirkende Reinigung des Gewissens von allen todten und todbringenden Werken, der selige Friede, die unmittelbare Gewißheit der göttlichen Gnade, die Heiligung des Herzens, das neue Leben, die Freude der Selbstverleugnung, der fröhliche Muth in den schwersten Leiden, das Rühmen der Trübsal, das Segnen derer, die da fluchen, die unermüdliche Liebeskraft, das Ewigkeitsleben mitten in der Zeitlichkeit, die selige Freudigkeit zum Sterben: das Alles sind Thatsachen, welche durch nichts erschüttert werden können, Thatsachen, deren Realität die Realität der Erlösung, welche wir predigen, auf das überzeugendste verbürgt. Stellen wir also das Reich Gottes so vor die Hörer hin, wie es nicht blos als Glaube, sondern ebenso auch als Wirklichkeit, und nicht blos in den verborgenen Tiefen der Innerlichkeit, sondern ebenso auch in allen Verhältnissen der Aeußerlichkeit erfahrungsmäßig als Thatsache dasteht, so ist bei noch einigermaaßen gesunder Vernunft aller Widerspruch unmöglich, und Alle, welche dann doch nicht glauben wollen, fallen gewiß in das Gericht ihres eignen Gewissens.

§. 64.

Durch eine weise Durchführung dessen, was die letzten Paragraphen verlangen, stellt die Predigt den Menschen hinein

zwischen die Nichtigkeit und den Jammer des gottentfremdeten Weltlebens einerseits und die Wahrheit und Herrlichkeit des ewigen Gottesreiches andererseits; damit giebt sie ihm nicht blos die Möglichkeit, sondern auch schon die dringendste Nöthigung zum Glauben. Aber der so entstehende Glaube würde doch großentheils nur erst eine auf das Allgemeine gehende und blos theoretische Wahrheitserkenntniß sein. Die tiefe Energie des persönlichen Lebens und die volle Entfaltung seiner Erlösungskraft gewinnt der Glaube erst, wenn ihm eine brennende Sündenerkenntniß vorangegangen ist und immer gegenwärtig bleibt.

1. Das schwere Ringen der letzten Jahrzehnte hat Vielen die Augen geöffnet über das, was in den beiden letzten Paragraphen gesagt ist. Man weiß das, man erkennt es auch an, und ist doch nicht Christ, obgleich man sich dafür hält. Man hat ein politisches Christenthum oder ein Geschäftschristenthum oder ein wissenschaftliches Christenthum, aber keinen persönlichen Glauben an Christum. Dieser Christus soll die wilden, gefährlichen Leidenschaften des Volkes bändigen, aber nicht die ungebrochenen Leidenschaften des eignen Herzens; er soll Ruhe auf Erden schaffen, gleichviel, ob er die Seele einführt in die ewige Ruhe. Ist der wahre Glaube die völligste Selbstverleugnung, so ist dieser Glaube die raffinirteste Selbstsucht; man will einen Heiland — nicht für die arme verlorene Seele, sondern für die bedrohten Rechte und Monopole des irdischen Standes und Lebens. Gegen diese erniedrigende Wegwerfung der eignen Seele, gegen diesen schmachvollen Mißbrauch des heiligen Evangeliums kann die Predigt an den betreffenden Orten nicht laut genug zeugen und nicht oft genug fragen: was sucht ihr denn bei Christo? Man hält auch ein wenig Christenthum für ganz zweckdienlich, um eine solide Stellung in der Gesellschaft einzunehmen, die manchmal doch unangenehme Stimme des Gewissens zu stillen, sich in einer Art bequemer Seelenruhe zu erhalten und mit einiger Aussicht auf Erfüllung Hoffnungen hegen zu können, welche selbst über dieses Leben hinausreichen. Nur komme man diesem philisterhaften Geschäftsglauben nicht mit sittlichen Anforderungen, mit Opfern der Selbstverleugnung, mit Hausandacht und innerer Mission! Das sind ja Einseitigkeiten, extreme Richtungen, pietistische Uebertreibungen, welche die liebe Bequemlichkeit stören.

Oder man ist begeistert für die Wahrheitsidee des Christenthums; noch kein System hat wie dieses alle Wurzeln und Lebenskräfte des Universums so in Einem Mittelpunkte zusammengefaßt und alle Probleme der Speculation so wunderbar einfach und klar enthüllt; darum giebt man sich alle Mühe, das Christenthum philosophisch zu durchdenken und auszubeuten, nur vergißt man, die Wahrheit desselben ins eigne Herz hinabzusenken und zum Mittelpunkt des eignen Lebens zu machen. Man will nicht in und aus dem Glauben leben, sondern nur über den Glauben speculiren, man stellt sich mehr über als unter das Wort Gottes. Das findet sich auch nicht etwa nur bei denen, welche durch genügende Studien zu einem wirklichen Philosophiren befähigt sind, sondern Viele von denen, welche mit dem Christenthum noch nicht ganz gebrochen haben, Viele sogar von denen, welche ihm in aller Wahrheit anzuhängen meinen, stehen zu ihm doch nur in dem Verhältniß der Reflexion. Man setzt sich denkend, oft nur oberflächlich räsonnirend mit dem Christenthum auseinander, statt mit dem ganzen persönlichen Leben sich in den persönlichen Christus zu versenken.

Das ist ein, in den verschiedensten Richtungen sich wiederholendes, Hauptgebrechen unserer Zeit, daß man das Wort Gottes sich persönlich nicht ernstlich nahe kommen lassen will. Dieses Wort kann aber seine volle Wirksamkeit gerade nur dann entfalten, wenn es dem besonderen Zustande der Einzelperson so nahe als möglich kommt, in das Herz, in den Mittelpunkt des persönlichen Gesammtlebens eindringt und von hier aus nach allen Richtungen hin dasselbe erlösend und heiligend durchwaltet. Soll das erreicht werden, so muß noch viel mehr das persönliche Erlösungsbedürfniß geweckt werden. Wem nicht einmal der Bußruf des Wortes Gottes durch Mark und Bein gegangen ist, wer nicht einmal bis in die tiefste Seele hinein erschüttert worden ist durch die allergewisseste Erkenntniß: „du, so wie du an dir selbst bist, du bist verloren!" — wer nicht für sich schon den Nothschrei gethan hat: „ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?" — der wird nie mit seinem ganzen Selbst an das Wort der Erlösung sich hingeben. Jede, auch die leiseste Hoffnung, welche der Mensch noch auf sich selbst setzt, ist eine Scheidewand zwischen ihm und dem Erlöser.

2. Wir hatten §. 41 ff. die Sünde nach ihrer objectiven Seite betrachtet, hier handelt es sich nun darum, wie die Predigt die dort gegebene Erkenntniß zu einer „angewandten" zu machen hat. Denn

man weiß, wie Viele gerade mit der Allgemeinheit der Sünde sich trösten und in Sicherheit wiegen, und dazu hilft die Predigt selbst, wenn sie die Sünde nur in kalter Objectivität behandelt. Die schärfste Bußpredigt wird ohne nachhaltige Wirkung bleiben, wenn sie nicht der Art ist, daß jeder Hörer in dem vorgehaltenen Spiegel der allgemeinen Sünde *seine* Sünde erkennt. Hier zumal muß die Erkenntniß vor Allem *eine subjectiv wahre* sein, denn nur dann läßt sie den Menschen nicht kalt, sondern *brennt* im Gewissen und treibt weiter. Selbst die Aussagen des göttlichen Wortes über die Sünde helfen nichts, wenn nicht der Mensch in ihnen die Aussagen *seines* Bewußtseins und Gewissens erkennt. Sie dazu zu machen, ist die schwere, aber unerläßliche Aufgabe der Predigt. Was Sünde überhaupt ist, weiß der Pharisäer Luc. 18, 9 ff. wohl, aber was *seine* Sünde ist, weiß er nicht; darum ist er noch ganz und gar ungeschickt zum Reiche Gottes, denn er hat keine Ahnung von der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt.

Was das Wort Gottes über die Allgemeinheit der Sünde sagt, steht ebenso deutlich geschrieben auf den Tafeln der *Geschichte der Menschheit*. Ist es ein Axiom des Gottesbewußtseins, daß die Welt von Gott *gut* erschaffen und zu heiliger, segenvoller Entwicklung geschaffen war, so steht es dem sittlichen Bewußtsein nicht minder fest, daß die Geschichte der Menschheit nicht in dieser Entwicklung geblieben ist, daß nicht nur der gute Wille Gottes in ihr gewaltet, sondern ein verkehrter, böser Wille den Willen Gottes und seine heiligen Zwecke gekreuzt hat, daß die Geschichte der Menschheit die Geschichte „des verlorenen Sohnes" ist. „Dieses freche Walten der Selbstsucht, dieser Krieg Aller gegen Alle, dieses Zertreten ganzer Völker, dieses sich Zertretenlassen der Völker von ihren Würgern, diese Nichtachtung der heiligsten Menschenrechte, dieses schnöde Walten der Despoten und der Priester, dieses kümmerliche Gedeihen des Guten und diese üppige freche Blüthe des Bösen, — dieses Alles für eine Geschichte halten, in welcher ein heiliger Wille waltet, das ist Gotteslästerung"*). Auch die Sünde also und zwar ihre ausnahmslose Allgemeinheit ist ein *Factum*, das sich unbestreitbar geltend macht. Es reflectirt sich darum auch in dem *Bewußtsein* der Menschheit. Denn daß die herrschende Macht der Sünde über alle Menschen sich erstreckt, daß das ganze Geschlecht unter ihren verderbli-

---

*) *Sederholm*, die ewigen Thatsachen, 1. Aufl. S. 214.

chen Wirkungen seufzt, spiegelt in allen Religionen sich unverkennbar ab, da alle zumal aus dem Versöhnungsbedürfniß hervorgegangen sind und eine Versöhnung darbieten wollen. Der Einzelne aber hat kein anderes Leben als das, welches in der Gesammtheit lebt. Wie darum die allgemeine Sünde auch in ihm vorhanden ist und nach seiner individuellen Weise in ihm herrscht, so muß auch ein Bewußtsein von der Sünde und zwar seiner besonderen Sünde in ihm erweckt werden können. Je weniger die Sünde ursprünglich menschlich ist, in desto grellerem Lichte muß sie ja dem Menschen erscheinen, wenn ihm einmal das Auge dafür aufgethan wird. Wenn der Mensch ursprünglich auf Gott bezogen ist und nun doch jeder Einzelne, sobald er sich nach seinem wirklichen Zustande auf Gott bezieht, unwillkürlich von ferne stehen und vor Gott erzittern muß: sagt ihm da nicht das eigne Bewußtsein, daß ein Riß durch die ursprüngliche Gemeinschaft gegangen sein muß, ein Riß, welcher nicht von Gott, der ja bleibet, wie er ist, sondern nur von ihm selbst ausgegangen sein kann? Und wenn der Dekalog mit seiner neutestamentlichen Erklärung nur der göttliche Ausdruck der Idee des Menschen und seines wahren Verhältnisses zu Gott ist und nun doch jeder Einzelne, so lange er außerhalb der Gemeinschaft Christi steht, diesen Dekalog als ein G e s e tz, als etwas ihm Fremdes, Zwingendes empfindet, als ein Gebot, welches befehlen muß: Du sollst, weil er aus Freiheit nicht will; ja wenn er, obwohl sein „inwendiger Mensch" diesem Gesetz zustimmen muß, doch sogar „ein anderes", entgegenstehendes Gesetz in seinen Gliedern findet, und wenn er, sobald er diesen Zwiespalt durch vollkommene Erfüllung des ersteren aufheben will, sich von dem anderen gebunden und geknechtet fühlt, Röm. 7.: ist das nicht Alles für den Menschen ein zwingender, weil in seinem eignen Innern sich vollziehender, Beweis, daß er ein ganz wirklicher Sünder, ja unter die Sünde verkauft und von ihr geknechtet ist?*) Wenn die Predigt diesen ἔλεγχος zu führen versteht, dann sind gewiß die Ohren willig zu hören — auch das Schmerzlichste, Niederbeugendste, was das Wort Gottes dem Menschen kund macht, das Zeugniß von seiner Sünde, von der Leib und Seele durchdringenden Macht der Sünde. Durch dieses Wort und in ihm wird der inwendige Mensch das schwer lastende Geheimniß seiner Gebundenheit ausgesprochen finden, es wird fortklingen in ihm und den großen Entscheidungskampf wach rufen, in dem die Seele zwischen Leben und

---

*) Vgl. K ö s t l i n a. a. O. S. 81.

Tod ringt. Solche Predigt kann auch der Hörer nicht von sich schieben, als wäre sie nur der Erguß eines misanthropischen Herzens, eines finstern Rigorismus; denn hier hat er es nicht mit dem Prediger, der dort oben auf der Kanzel steht, zu thun, sondern mit dem Prediger, der drinnen im eignen Herzen redet, und das Seufzen der gebundenen Seele bezeugt, daß Gottes Wort — Wahrheit ist.

Der Prediger muß, wie Petrus (vgl. §. 56, 2.), den Muth haben, die Sünde frei zu nennen und zu richten, nur darf er das nicht thun als in seinem Namen (denn er selbst hat unter das strafende Wort sich zu beugen), sondern als in Gottes Namen, und auch so darf er es nicht thun aus natürlichem Affect, mit viel Schelten und Strafen, sondern als die Stimme, welche dem inwendigen Menschen des Hörers selbst nur Worte giebt und die Gedanken aufrüttelt, welche sich unter einander verklagen und entschuldigen. Damit aber Alle gleichermaaßen sich unter die Sünde beschließen, wie die Schrift Alles unter die Sünde beschlossen hat (Gal. 3, 22.), so hat die Predigt nicht blos die groben, sondern auch die kleinen (Jac. 2, 10.) Sünden und alle nicht blos als vereinzelte Erscheinungen, sondern als nothwendige Ergebnisse des sündhaften Gesammtzustandes (Matth. 7, 18.), als arge Früchte des argen Herzens (Matth. 15, 19.) zu behandeln. Und damit nicht ein Pharisäersinn geweckt, noch eine todte Glaubensgerechtigkeit genährt werde, damit auch die Gläubigen zu täglicher Buße und fortringender Heiligung angeregt werden, so ist auch die hinter einem bloßen Moralleben sich verbergende Sündhaftigkeit freimüthig ans Licht zu stellen und der auch in den Wiedergeborenen noch fortgehende Kampf zwischen πνεῦμα und σάρξ zu enthüllen und immer neu anzuregen.

3. Indessen dürfen wir nicht glauben, daß schon durch bloße Erkenntniß der Sünde heilsame Buße erweckt werde. Auch der natürliche Mensch kann diese Erkenntniß haben und bleibt doch, was er war, ja, er rühmt sich seiner Sünden mit lachendem Munde. Es ist ein großer Fehler, daß Prediger sich oft begnügen, über die Sünde und ihre verdammenden Folgen zu peroriren; die Hauptsache ist, daß die Schuld der Sünde zur Erkenntniß gebracht und ins Gewissen gedrückt werde. Erst wenn der Mensch zum Bewußtsein seiner persönlichen Schuld kommt, läßt es ihn nicht mehr in der Sünde ruhen; nur ein Auge, welches in die Tiefe des eignen Verderbens hinabgedrungen ist, wird gnadeflehend sich nach oben richten. Nicht weil der Zöllner, Luc. 18, 9 ff., überhaupt seine Sünde, sondern

weil er die Schuld derselben erkannt hat, weil er ihren Bann auf seiner Seele lasten fühlt, darum steht er so gebeugt vor Gott und ruft aus der Tiefe seines Herzens nach Gnade. Wenn man nur aus rechthaberischem Dogmatismus, auch wohl pharisäischem Eifer, das Dasein, die knechtende Gewalt, die ausnahmslose Verbreitung der Sünde hervorhebt, ohne immer zugleich die Hörer im Gewissen dafür in Verantwortung zu nehmen und das Grauen der Schuld durch tiefe Schaam vor Gott um ihretwillen zu erwecken: so hilft man dazu, die Predigt vergeblich zu machen, denn man gewöhnt das Ohr an das Entsetzliche, stumpft das Gewissen ab, verhärtet die Seelen und macht sie unfähig zu jenem heilsamen Erschrecken über sich selbst, zu jenem Verzagen an sich selbst, aus welchem der wahre Glaube allein entspringt. Man sei vorsichtig, wenn man von der Sünde redet. Man rede von ihr lieber seltener als zu häufig, und wenn man es thut, so thue man es nicht anders als so, daß die Hörer dabei von den Schrecken des Gewissens, von den Schauern der Schuld, von der göttlichen Traurigkeit der Buße ergriffen werden. Dadurch wird schon im Keime ein todter Glaube, ein träger, rechthaberischer Kopfglaube unmöglich gemacht und jene Gefahr vermieden, daß der Mensch Christum zu einem Sündendiener und das Verdienst desselben sich zu einem Ruhekissen fleischlicher Sicherheit und sittlicher Trägheit mache. Leider haben viele Prediger unserer Kirche, wie schon Spener klagte, diese Gefahr nicht genug vermieden, aber ungerecht und ungeschichtlich ist es, unserer Kirche selbst einen Vorwurf daraus zu machen. Wie bei Luther selbst der Glaube an die freie Gnade Gottes nur auf dem Grunde des geängsteten Gewissens erwachsen war, wie seine erste reformatorische Glaubensthat das Wort war, daß das ganze Leben eines Christen eine fortwährende Buße sein müsse: so ist es auch die ausgesprochene Lehre der lutherischen Kirche, daß der Glaube, welcher wirklich selig macht, weder aus selbstvollbrachten Thaten noch aus selbstgemachten Lehrformeln, sondern aus den durch das Wort Gottes gewirkten Gewissensängsten (conscientiae perterrefactae) erwachse.

Die objectiven Verhältnisse also, welche durch die Sünde herbeigeführt sind, § 41., müssen nun den Hörern in das Bewußtsein gebracht werden, damit die Sündenerkenntniß zum peinlichen Schuldgefühle werde und das Feuer der Buße in ihnen sich entzünde. Da aber das Wesen der Schuld darin besteht, etwas ganz Individuell-Persönliches zu sein, und das Schuldbewußtsein nur dann subjective Wahrheit hat und in den Stand der Buße führt, wenn es die Schuld

als ein persönliches Verhaftetsein empfindet, so kommt es hier zumal darauf an, die erschütternden Aussprüche des Wortes Gottes über das Wesen der Schuld nicht blos in ihrer allgemeinen Wahrheit vor den Hörern zu erweisen, sondern in der Tiefe des persönlichen Bewußtseins und in der Wirklichkeit des Lebens als schmerzlich und unheilvoll sich bewährend nachzuweisen. Denn so lange als möglich erwehrt sich der Eigensinn des „trotzigen Herzens" der niederbeugenden Wahrheit des göttlichen Wortes; die „knechtische Furcht" des „verzagten Herzens" bebt zurück vor der Schreckensgestalt der Schuld, der ephemere Leichtsinn aber und die blinde, bequeme Sicherheit der Alltagsmenschen hat kaum Energie genug, den Gedanken der Schuld zu erfassen, geschweige denn die furchtbare Last ihrer Wirklichkeit auf sich zu nehmen. Da gilt es also, in die verborgensten Tiefen des Seelenlebens einzudringen, die Täuschungen, hinter denen man sich vor der unbarmherzigen und doch so barmherzigen Schärfe des Wortes Gottes zu bergen sucht, mit sicherer, aber weiser Hand zu zerreißen, die dunklen, schweren Ahnungen von einer großen Schuld, die auf dem Leben laste, jene Ahnungen, welche wohl durch kalte Raisonnements belächelt, durch Gewaltstreiche des endlichen Verstandes zeitweise unterdrückt, durch den Geschäftslärm und die hastige Eile des modernen Lebens zurückgedrängt werden können, aber dennoch immer wieder auftauchen und durch die Seele ziehen, nicht in romanhaften Schilderungen, aber in ergreifender, den Hörer fassender Lebenswahrheit ans Licht zu ziehen und hinzustellen als das unwiderlegliche Zeugniß, womit das verborgene Seufzen der in dem Banne der Schuld gefangenen Seele die Wahrheit des richtenden Wortes Gottes verbürgt. Friede soll sein auf Erden und an den Menschen ein Wohlgefallen: das ist, wie Jeder zugesteht, der Wille Gottes und des Menschen Sehnsucht; aber wo ist dieser Friede? Weil wir ihn — ohne Christum — nicht in uns haben, finden wir ihn nicht außer uns. Ein dunkler Schatten, ein unseliger Bann lastet auf dem Leben und in jeder Seele, bevor sie mit voller Erlösung beseligt ist, ist ein „dunkler Ort", wohin das Licht des Friedens nicht dringt und ein Grauen des Todes wohnt. Vermag die Predigt dahinein zu dringen mit der Leuchte des Wortes Gottes, so wird es bald mehr geängstete und zerschlagene Herzen geben, mehr Zöllner, die an ihre Brust schlagen und rufen: Gott sei mir Sünder gnädig! Unübertreffliche Muster dieser heiligen Psychologie sind die Bußpsalmen Davids. Sie herrschen nicht das Schuldbewußtsein an, sie bringen vielmehr das innere dunkle Gefühl

der Seele zu deutlichem Ausdruck und geben ihren nach Gestaltung ringenden Gedanken menschlich wahre Worte. Darum sind sie in Wahrheit Bußspiegel, sie reflectiren nur vermittelst des Lichtes der göttlichen Wahrheit den inneren Seelenzustand. So muß eine Bußpredigt der Blitz sein, worin die dunkle Wolke, welche über der schuldbeladenen Seele hing, sich entladet. Mit hierarchischem Drohen und Eifern, wie mit bloßem Recitiren und unvermittelten Anwendungen von Bibelsprüchen ist hier nichts gethan. Auch der Prediger aber trägt seine Schuld, darum rede er mild und freundlich; und weil er hier in die Geheimnisse des persönlichen Lebens eindringt, so rede er maaßvoll und zurückhaltend, damit nicht die Seelen, von roher Hand berührt, sich mehr verschließen, statt eröffnen.

4. Sollte es aber für die Praxis zu schwer sein, das zu leisten, was die Theorie hier fordert? Wir glauben es nicht. So fest es dem Gewissen des Menschen steht, daß Gott ist, so fest steht es ihm auch, daß sich eine Mauer zwischen ihm und Gott erhoben hat. Das Gottesbewußtsein hat für den sündigen Menschen zur unmittelbaren Kehrseite das Schuldbewußtsein. So nahe er sich Gott fühlt, so ferne fühlt er sich von ihm. Wenn die Sünde objectiv eine Scheidung zwischen Gott und Menschen setzt, so spiegelt sich das subjectiv in der Scheu und dem Bangen vor Gott, in der knechtischen Furcht, welche die Unerlösten haben. Die zu seliger Gemeinschaft mit Gott bestimmt sind, möchten fliehen aus der Nähe Gottes, denn diese Nähe macht sich ihnen fühlbar als ein verzehrendes Feuer. So wird das Gottesbewußtsein zum Bewußtsein des Zwiespaltes. Das bewährt sich Jedem in der eignen Erfahrung. Nach jeder Sünde fühlt man sich um einen Schritt ferner gerückt von Gott, unlustig zum Gebet ꝛc., und kommt endlich, wenn nicht Gottes Gnade Einhalt hat, zur ἔχθρα εἰς θεόν. Diese Feindschaft wider Gott ist eben nur der verzweifelte Versuch des Menschen, die Schuld als solche gewaltsam zu negiren, sich trotz der Schuld wider Gott zu behaupten. Aber dieser Versuch, das Schuldbewußtsein zu negiren, wird vielmehr zur intensivsten Affirmation desselben.

Vermittelt wird das Zeugniß des Gottesbewußtseins für die Schuldhaft des Menschen durch die Thätigkeit des Gewissens. Das Gewissen thut von vorn herein Einspruch gegen alles sündige Wesen, oder es läßt sich dieser sein Einspruch wenigstens nachträglich erwecken. Indem es aber Einspruch erhebt, überführt es den Menschen einmal davon, daß seine Sünde seine freie That ist, dann davon, daß sie eine nicht sein sollende, eine verwerfliche That ist. So macht es den

Menschen vor ihm selbst verantwortlich, indem es ihm die Sünde zurechnet, macht sie ihm zur persönlichen Schuld und läßt ihn fühlen, daß er um ihretwillen τῷ θεῷ ὑπόδικος, Röm. 3, 19., und τοῦ νόμου ἔνοχος, Jac. 2, 10., ist. Dieses Urtheil des Gewissens hat eine nicht wegzudisputirende Wahrheit, man muß es hören oder durch den absichtlichen Entschluß der Verstockung zu beseitigen suchen. Nur erwähnt zu werden braucht es, daß die Predigt die hier geschilderte Function des Gewissens dadurch zu erwecken und auch in dem Gläubigen immer lebendig zu erhalten hat, daß sie den Sündenzustand des Menschen in Beziehung zur Heiligkeit Gottes setzt. Da aber die Heiligkeit Gottes sich in dem Gesetze geoffenbart hat, so hat die Predigt den Menschen zu veranlassen, an diesem Gesetze sich selbst zu messen, Röm. 3, 20. 7, 8 ff. Dadurch wird sie nämlich keineswegs wieder in ein nur äußerliches Verhältniß zum Hörer zurückgedrängt, denn das objective Gesetz ist ja dasselbe, welches auch in dem Herzen des Menschen geschrieben steht.

§. 65.

Damit aber der Hörer in dieser Erkenntniß seiner Sündenschuld nicht träge ruhen bleibe, sondern seine Hand nach der rettenden Gnade ausstrecke, so verkündige ihm die Predigt, was Gottes Gerechtigkeit als Strafe über die Sünde gesetzt hat, das zeitliche Unheil, den leiblichen Tod und die ewige Verdammniß, und rufe auch über solches Alles das überführende Zeugniß seines inwendigen Menschen wach.

1. Es ist ein schweres Wort, das der Herr Ez. 33, 7—9. zu seinem Propheten spricht: „Und nun, du Menschenkind, ich habe dich zu einem Wächter gesetzt über das Haus Israel: wenn du Etwas aus meinem Munde hörest, daß du sie von meinetwegen warnen sollst. Wenn ich nun zu dem Gottlosen sage: Du Gottloser mußt des Todes sterben, und du sagst ihm solches nicht, daß sich der Gottlose warnen lasse vor seinem Wege: so wird wohl der Gottlose um seiner Sünde willen sterben, aber sein Blut will ich von deiner Hand fordern. Warnest du aber den Gottlosen vor seinem Wege, daß er sich davon bekehre, und er sich nicht will von seinem Wege bekehren: so wird er um seiner Sünde willen sterben, und du hast deine Seele errettet." Die Sünde ist es, um deren willen der Mensch des ewigen Todes sterben muß; aber wenn Einer ungewarnt so stirbt, so ist das

unsere Schuld und kostet unsere Seele. Allerdings soll nicht blos Furcht um unsere eigne Seele uns treiben, das Wort des Lebens mit aller Kraft zu predigen; aber daraus, daß wir wissen, es gelte unserer Brüder Seelen, muß jener brennende Eifer der Liebe kommen, der nicht müde wird zu warnen und zu ermahnen. Es soll auch nicht blos die Furcht vor den kommenden Strafen sein, was die Hörer treibt, auf unser Wort zu merken; aber wer den Abgrund, dem er muthwillig entgegengegangen ist, endlich siehet und umkehrt auf den rechten Weg, der handelt eben nicht aus selbstsüchtiger Furcht, sondern gerade nach den Geboten der Vernunft und nach der heiligen Pflicht der Selbsterhaltung. Lassen wir uns also nicht irre machen durch die Reden derer, welche der Predigt kein scharfes, wahres Wort mehr über die Folgen der Sünde, über Tod, Gericht und Verdammniß, gestatten wollen! Die Reden, daß es des Menschen unwürdig sei, ihn durch Angst vor Tod und Hölle in den Himmel hineinzutreiben, daß das geradezu unsittliche Motive seien, sind meist nur Ausflüchte des fleischlichen Hochmuthes und unwillkürliche Kundgebungen der eignen heimlichen Sündenangst. Es ist und bleibt nun einmal schrecklich, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen. Wahrlich, es steht einer geringen Creatur schlecht an, über die heilige Ordnung ihres Herrn und Schöpfers sich stolz hinwegsetzen zu wollen, und mit der Demuth, welche dem Sünder zusteht dem heiligen Gotte gegenüber, will es sich nicht vereinen, daß er sich nicht einmal fürchten soll vor diesem Gott und seinen Gerichten. So lange wir Sünder sind, müssen wir bis in die Seele hinein erbeben vor der strafenden Gerechtigkeit Gottes und mit Furcht und Zittern unsere Seligkeit schaffen, und so lange die Predigt es mit Sündern zu thun hat, muß sie schaffen, daß auch dies Erbeben vor Gott die Seelen erschüttere. Der Tag des Gerichtes wird es einst offenbar machen, wie viele Seelen der Rationalismus dadurch verwahrlost und in todbringende Sicherheit fallen gelassen hat, daß er den gerechten Zorn Gottes und die ewige Strafe der Sünde nicht gepredigt hat. Auch die falsche Humanität des modernen Liberalismus, welche eine solche Predigt gleichfalls nicht zugeben will, welche nur mit hinhaltenden Worten über den unsäglichen Jammer des Sündenelends hinweghilft, den Tod für Alle als Erlöser preist und im Jenseits, wenn sie überhaupt noch davon redet, nur eine schwächliche, unheilige Liebe walten läßt, ist in der That eine unselige Lieblosigkeit, die vor lauter Schönthun nicht wehthun mag, wo es doch so unbedingt noth

wäre, und mit dazu hilft, daß so Mancher stirbt in seinen Sünden. Ist es intolerant, die Wahrheit zu sagen? Ist es inhuman, den Bruder zu warnen mit allem Ernste der Liebe? O wenn nur alle Prediger erfüllt wären vom rechten Erbarmen gegen ihre Brüder, wenn nur in ihren Herzen lebendig wäre die Liebe Jesu Christi, der gekommen war, das Verlorene zu suchen: wie würden sie mit gewaltigen Worten und erschütterndem Ernste reden von dem Fluche, welchen die Sünde in die Welt gebracht hat! Aber dann würde auch keiner mit Worten fleischlichen Eifers noch aus dem Affect des natürlichen Herzens mit diesem Fluche drohen, sondern jeder würde gerade solche Predigt nur thun mit Worten der innigsten Liebe, in Geist und Art der herzgewinnendsten Barmherzigkeit. Lacrimae sunt optima arma ecclesiae.

Die Predigt darf es sich also nicht erlassen, mit dem Ernste der Wahrheit zu reden von dem, was die Sünde über den Menschen bringt, von all' dem zeitlichen Elend als dem Fluche der Sünde, von dem Tode als dem Lohn der Sünde, von der ewigen Verdammniß als dem abschließenden Gericht über die Sünde. Alles dies faßt die Schrift bekanntlich in das Eine schwere Wort Tod zusammen. Schon ein vortrefflicher Aufsatz in der Evangel. Kirchenzeitung*) hat darauf aufmerksam gemacht, daß der Tod wieder mehr auf die Kanzel gebracht werden müsse. Wenn nun auch alle die Richtungen, welche es mit dem Liberalismus nicht verderben wollen, das Wort Tod in diesem Sinne nicht gern in den Mund nehmen, so müssen wir doch anerkennen, daß die gläubige Predigt auch in unserer weichlichen Zeit den Sündern ohne Furcht und Scheu das unausbleibliche Gericht Gottes verkündigt hat. Aber je mehr dies der Fall ist, um so mehr müssen wir fragen: warum wirkt diese Androhung nicht mehr, als es der Fall zu sein scheint? Wenn es sich auch, da die Sünde gerade eine sich widergöttlich bestimmende Egoität, darum ein blindes sich selbst Behauptenwollen des trotzigen Ichs gegen die Wege Gottes ist, wohl begreifen läßt, daß der Sünder nicht mehr so viel Energie der Seele hat, mit ganzem Herzen an die Realität des angedrohten Gerichts zu glauben, und daher nicht leicht über den Zweifel hinauskommt, der einer schwachen Seele immer noch Hoffnung übrig läßt, oder daß er, wenn die Drohung ihm doch zu ernst und andringlich wird, sie durch Spott niederzuschlagen sucht: so wird doch dadurch

*) 1855, September.

allein jene Frage nicht genügend beantwortet. Denn die Sache ist zu klar, die Idee der Nemesis liegt zu tief im Menschen, Apg. 28, 4., und ist der Vernunft zu unverlierbar, als daß nicht auch der Sünder die Nothwendigkeit eines Gerichts erkennen und sich, wenn auch mit Trotzen, darunter beugen sollte. Geschieht dies aber, wie nicht zu leugnen ist, doch nur in wenigen Fällen, so muß hier zumal ein bloßes Ankündigen, auch ein blos logisches Beweisen wohl nicht helfen. Vielmehr kommt es darauf an, vermittelst des Schuldbewußtseins die innere Relation der Sünde zur Strafe deutlich hervorzuheben. Dadurch wird der Sünder nicht nur genöthigt, sich selbst das Urtheil zu sprechen, sondern er fühlt auch von Stund' an schon die sich vollziehende Verwirklichung und damit in intensivster Weise die objective Wahrheit jenes Urtheils. Wird jene Relation nicht hervorgehoben, so erscheint die Strafe ihm mehr als ein Act göttlicher Willkür, gegen welche er sich um so mehr verhärtet; ihre einzelnen Momente, wie sie mit innerer Nothwendigkeit vom zeitlichen Uebel zum leiblichen Tode und zuletzt zur ewigen Verdammniß fortschreiten und nur so eine volle, so zu sagen, organische Auswirkung des ganzen Sündenfluches herstellen, fallen auseinander, und zumal das letztgenannte Moment gewinnt den Schein einer so fernen, kalten Transscendenz, daß der Sünder, der ja nur in den Scheinrealitäten des endlichen Lebens Befriedigung sucht, sich mit Leichtigkeit darüber hinwegsetzt. Liegt es aber schon an sich im Schuldbewußtsein, in Einem zugleich rückwärts auf die Sünde und vorwärts auf die Strafe hinzuweisen und beides in seiner untrennbaren Verbindung zu empfinden: so werden wir dadurch auf die rechte Art hingeführt, wie der Fluch der Sünde gepredigt werden muß, nämlich so, daß das Schuldbewußtsein in der Strafe nur den Selbstvollzug der Sünde, das mit gewisser Nothwendigkeit eintretende Reifen des von Anfang an in ihr liegenden Todeskeimes sieht. So muß das Schuldbewußtsein die ganze Last des in sich zusammenhängenden Sündenfluches schon jetzt auf sich nehmen, und zumal der ewige Tod tritt dann aus seiner scheinbaren Transscendenz heraus, macht in seinen schreckenvollen Anfängen schon jetzt sich realiter fühlbar und steht darum auch in seiner letzten Vollendung als grauenvolle, dem Sünder unentrinnbare Nothwendigkeit vor der Seele.

2. Ist doch auch dem natürlichen Menschen unschwer nachzuweisen, daß das Böse keine bloße Idee, sondern eine nur zu reale Wirklich-

keit ist, und daß es nicht wirkungslos in der Welt verhallt, sondern als wirksame Potenz in das Leben eingeht und das Uebel erzeugt, daß es auch in der Entwicklung des Individuums nicht ein spurlos verschwindendes Moment, sondern eine dem Lebensganzen anhaftende, bleibende Bestimmtheit, eine dem sittlichen Bewußtsein schmerzlich fühlbare Knechtschaft und ein in schwer zu ertragendem Unfrieden sich fortspinnendes Unheil wird. Vermittelst der geheimnißvollen Verbindung, in welcher der Mensch als Mikrokosmos zur gesammten tellurischen Welt steht, ist der Fluch der Sünde aus dem Innern der Menschenbrust in die ganze Außenwelt übergegangen und hat sich hier in allerlei Gestalten des Verderbens „krystallisirt". Das Verderben wohl fühlt auch der natürliche Mensch, aber er fühlt es noch nicht als Fluch der Sünde. Darum zeige die Predigt dieses Verderben, wie es „noch jetzt der Gesammtcreatur durch alle Fasern ihres Daseins zuckt" (Delitzsch) und dem Menschen als allerlei Mühsal und Trübsal, als labor servilis, Krankheit und Elend sich geltend macht, aber so, daß sie darüber sein Schuldbewußtsein wach rufe, damit er das Verderben als einen Sündenfluch empfinde. Sagt ihm nämlich das Gottesbewußtsein, daß das Unheil nicht von Anfang an und nicht ohne besonderen Grund aus Gottes Hand gekommen sein kann, und sagt ihm das Gewissen, daß das Unheil nur als Folge der widergöttlichen, sündlichen Selbstbestimmung der Menschen in die Welt eingedrungen ist, so nöthigt ihm nun das Schuldbewußtsein den Schluß ab, daß die Sünde unabweislich die Reaction der göttlichen Heiligkeit, den göttlichen Fluch hervorrufe. Und fühlbarer noch als die Verwirrungen und Schrecken der physischen Welt zeigt der unsägliche Jammer der Menschenwelt, daß die Sünde der Leute Verderben ist. Die immer unlösbareren Verwicklungen und Zerrüttungen, die immer schwerer zu ertragenden Mißverhältnisse und brutalen Gewaltsamkeiten des socialen Lebens, die immer tiefer fressenden Krebsschäden des häuslichen Lebens, dieser kränkende Mangel an Liebe und Pietät, diese selbstverschuldeten Leiden, diese tausenderlei Sorgen und Kümmernisse: man stelle sie nur hin als das, was sie sind, als Folgen jener gottentfremdeten Gesinnung, welche das sociale und häusliche Leben mehr und mehr beherrscht, als die unheilvollen Früchte der Saat, welche die Sünde gesäet hat. So sehr das Diesen und Jenen anfangs verdrießen mag, das innere Schuldbewußtsein wird ihm die Wahrheit unwiderstehlich bezeugen und ihn davon überführen, daß, wer von den heiligen Wegen Gottes weicht, auch aus dem Heils-

segen Gottes heraustritt, und daß jede Verletzung der göttlichen Weltordnung als eine Zerrüttung des eignen Lebensfriedens auf das Haupt des Schuldigen zurückfällt. Es scheint hier freilich ein ganz natürlicher Zusammenhang von Ursache und Wirkung zu walten, das Uebel scheint nur die natürliche Folge der Sünde zu sein, also nicht göttliche Strafe, nicht das beabsichtigte Verhängniß des gerechten Zornes Gottes, sondern ein blindes Verhängniß, ein Fatum. In der That versuchen es Viele, hinter dieser Vorstellung sich zu bergen, sie als einen Trost und Schild gegen die strafende Hand Gottes, welche man nicht gern in das Leben hereingreifen lassen will, sich vorzuhalten. Allein so sehr auch das Uebel jetzt etwas „Natürliches" geworden ist, so sehr es von der jetzigen Weltordnung unabtrennlich ist, so steht doch fest, daß diese Natur nicht das Ursprüngliche und diese Weltordnung eben eine von Gott geordnete ist, so daß der Mensch, wenn er überhaupt Augen hat zu sehen, fast keinen Schritt thun kann, ohne auf die Spuren der züchtigenden und strafenden Gerechtigkeit Gottes zu stoßen, und Jeder, welcher in der Sünde bleibt, auch den Zorn Gottes über sich schweben fühlt. Daher bei Allen, welche das Heil nicht kennen, jene geheime Angst, jenes unbegreifliche Grauen, das immer wieder in der Seele auftaucht, zumal jenes scheue Mißtrauen, welches an aller Lebensfreude nagt und vor dem dunkeln Verhängniß der Zukunft bangt (φθόνος τῶν θεῶν, Ring des Polykrates)!

Nirgends aber tritt der Fluch der Sünde deutlicher und erschütternder hervor als in der Katastrophe des Sterbens. Zwar kann das Verwesliche nicht das Unverwesliche und Fleisch und Blut nicht das Reich Gottes ererben; der irdisch-materielle Leib, auch wie er uranfänglich war, war noch nicht bestimmt und geschickt für das Leben in ewiger Herrlichkeit. Aber dennoch war der Tod, diese gewaltsame Zertrümmerung des Seelenorganes, kein „Naturgebot". Vielmehr sollte das Irdische und Vergängliche des Leibes von dem einwohnenden pneumatischen Leben, welches in Gott gründete und aus Gott immer reicher in den Menschen überströmen sollte, in allmähliger Entwicklung ganz durchdrungen und durchgeistet und so das Sterbliche verklärt werden in das Unsterbliche, so daß der Leib ohne Tod, durch Verwandlung von innen heraus (wie alles Organische von innen heraus wächst), ein vollkommenes Organ ewigen Seelenlebens geworden wäre. Aber diese Entwicklung ist zerrissen durch die Sünde. Denn verschließt sich der Mensch in der Sünde gegen Gott,

so ist ihm auch eo ipso der Born göttlicher Lebenskräfte verschlossen, das pneumatische Princip in ihm wird mehr und mehr überwältigt von den Einwirkungen der endlichen Welt und vermag seine Aufgabe an dem Leibe nicht mehr zu erfüllen, §. 41, 3. So wird der Tod der Sündensold und darum zugleich — ein gewaltiger Bußprediger. Es ist geradezu eine Lüge gegen das Wort Gottes, wenn theologische Schöngeister den Tod im Allgemeinen als einen freundlichen Engel, ja als einen Erlöser von allem Uebel darstellen, mit sentimentalen Redeblumen den Moder des Grabes bedecken und „den König des Schreckens" in einen Tröster über alle Schrecknisse des Lebens verwandeln. Stehen denn solche Prediger nie an einem Sterbebette? So redet die Bibel nicht vom Tode! Als der Herr am Grabe des Lazarus stand, „ergrimmte er im Geiste" vor Erbarmen und Entsetzen über die grauenvolle Verwüstung, welche die Sünde durch den Tod in das Menschenwesen gebracht hat. Der Mensch soll erschrecken vor dem Tode, bis er im Glauben den Stachel des Todes, die Sünde, und damit den Tod selbst überwunden hat. Darum sollen wir unsere Hörer nicht täuschen und ihnen nicht mit Phrasen hinweghelfen über das allem Lebendigen von Gott eingepflanzte Grauen vor dem Tode, sondern sollen bitten und Alle bitten lehren: Herr, lehre uns bedenken, daß wir sterben müssen, auf daß wir klug werden! Jene Prediger, welche die wahre Gestalt des Todes verhüllen wollen, werden auch schon durch das unmittelbare Gefühl der Hörer Lügen gestraft. Der echte Mensch hat und behält ein Grauen vor dem Tode, einen Schauder vor diesem gewaltsamen, durch alle Glieder und Fasern zuckenden Zerreißen des Lebensbandes zwischen Leib und Seele. Daraus zeige die Predigt, daß der Tod der Menschennatur unnatürlich, fremd ist, daß er auch nicht des Menschengeistes eigne That ist, sondern ihm gewaltsam angethan wird*). Wenn sich hie und da Sehnsucht nach dem Tode, sogar Selbstmord findet, so ist das eine abnorme, krankhafte Erscheinung und im Grunde ganz ebenso wie das Sichsträuben gegen das Sterben ein Beweis von der knechtenden, das ganze Leben der Person durchdringenden und verkehrenden Gewalt des Todes. Je mehr aber der Tod dem Lebensgefühle des

*) Nur der Herr, der die Auferstehung und das Leben ist und Sünde nicht kannte, befahl, gab mit Freiheit hin seine Seele in Gottes Hände, seinen Leib in die Schrecken des Todes. Und nur durch ihn können die Erlösten das ihm nach thun.

Menschen als eine fremde Gewalt erscheint, als ein Urtheilsspruch, der ohne ihn gefaßt, ja wider seinen Willen an ihm vollzogen wird, und je mehr der Vernunft und dem Gottesbewußtsein fest steht, daß dieser Urtheilsspruch — um seiner allgemeinen und unwiderstehlichen Herrschaft willen — nur von Gott gefaßt worden sein, um seiner unbesieglichen Schrecken und vernichtenden Gewalt willen — nur von der strafenden Gerechtigkeit Gottes vollzogen werden kann: um so mehr muß das Gewissen den Menschen im Angesichte des Todes nicht nur von der Sünde, sondern insbesondere von der Schuld und dem Schreckensende der Sünde überführen. In den Moment des Sterbens ist zusammengedrängt ein Gefühl von allem dem, was Gott als Strafe über die Sünde verordnet hat; hier begegnen sich alle „Leiden dieser Zeit“ mit allen Schrecken der Ewigkeit; hier ist zumal ein Anfang und Vorschmack des ewigen Todes. Und darin wurzelt und gipfelt der Schrecken des Todes, daß das eigne Schuldbewußtsein dem Menschen alles dies zuspricht als ihn von Rechtswegen treffend. Darum hat es hier zumal die Predigt in ihrer Gewalt, den Hörer von der Realität und unentrinnbaren Gewißheit des Fluches, welcher den Sünder trifft, zu überzeugen; darum aber soll sie auch keinen Schleier über die Gestalt des Todes breiten, sondern vielmehr dieselbe in ihrer schreckenden Wahrheit hinstellen, damit Jeder die Sünde als den Stachel des Todes fühlen lerne und erkenne, daß ihm nicht anders geholfen werden kann, als nur durch Erlösung von der Schuld und Herrschaft der Sünde.

3. Vergessen wir endlich nicht, daß der Herr allen seinen Gesandten ausdrücklich geboten hat, zu verkündigen und zu bezeugen das Gericht über die Lebendigen und die Todten, Apg. 10, 42., jenes letzte große Gericht, durch welches die ganze Weltentwicklung ihren heiligen Abschluß findet und die Gerechten hineingewiesen werden in die ewige Herrlichkeit, die Gottlosen in die ewige Verdammniß. Hier interessirt uns besonders die letztere Seite des Gerichts. Wollen wir Gesandte des Herrn sein, so dürfen wir diesem seinem Gebote uns nicht entziehen. In seinem Namen, als seine Herolde sollen wir den Tag des Gerichts in der Welt ausrufen. Es ist aber zu beachten, daß hier gerade nicht blos ein Verkündigen, sondern auch ein Bezeugen verlangt wird. Das Gericht soll den Hörern so gepredigt werden, daß sie innerlich von der Nothwendigkeit und dem gewissen Kommen desselben überzeugt werden und vor sich selbst keine Entschuldigung haben. Wie wir schon öfter bemerkten, erheischt dieses

Bezeugen nicht blos einen logischen Beweis, der freilich nicht ausgeschlossen sein soll, sondern zumal ein solches Aufzeigen der Wahrheit, welches das Gewissen und Gottesbewußtsein zum innerlichen Mitzeugniß erregt und den Menschen für seine Stellung zur Wahrheit vor ihm selbst verantwortlich macht. Zunächst muß der in allen Menschen noch lebende Wahrheitssinn zugeben, daß diese Weltzeit, wie sie einen Anfang genommen hat, auch ein Ende nehmen muß (*συντέλεια τοῦ αἰῶνος*, Matth. 13, 39.), daß das aber, da es sich um sittlich-freie Persönlichkeiten handelt, kein absolutes Ende sein kann, sondern nur ein solcher Abschluß, nach welchem alles Halbwesen und Stückwerk aufhört und Jeder dasjenige ganz und bis zu vollster Ausgestaltung wird, was er innerlich, wenn auch nur erst theilweise, schon war. Das liegt einmal sowohl in der Idee der göttlichen Gerechtigkeit als der creatürlichen Persönlichkeit (vgl. S. 268.), wird auch von dem Verstand der Verständigen wie von dem Gemüth der Einfältigen leicht verstanden. Die Idee der *κρίσις* enthält aber nothwendig schon in sich auch die Idee der *κατάκρισις*, des *κατάκριμα*. Das Gute ist zuletzt das absolut Nothwendige; darauf ruhen die Grundsäulen der Welt, ja der ewigen Gottheit Gottes und seines Herrscherstuhles (Ps. 97, 2.). Dann aber muß auch endlich das Böse in seiner Ohnmacht und sein Dasein als ein Frevel gegen die heilige Majestät Gottes und seiner Weltordnung erwiesen, muß gerichtet, verdammt werden. Das hat die Predigt den Hörern so oft und nachdrücklich ins Gewissen zu rufen oder vielmehr aus dem Gewissen nur hervor ins helle Bewußtsein zu rufen, daß es ihnen ein ganz unzweifelhaftes Axiom wird. Aber wie viel wird darin versäumt, wie oft dieses Axiom vielmehr erschüttert! Doch genügt nicht die bloße Wahrheitserkenntniß. Jeder, welcher die Erlösung an sich noch nicht zur Verwirklichung hat kommen lassen, muß die Nothwendigkeit des göttlichen Gerichtes so anerkennen, daß er damit sich selbst das Urtheil spricht und die Verdammniß auf sich persönlich bezieht. Das ist der Kernpunkt, auf welchen die Predigt hinzuarbeiten hat. Sie kann das aber wieder nur erreichen durch Provocation an das Schuldbewußtsein. Im Schuldbewußtsein legt der Mensch sich nicht nur Sünde bei und erkennt sie als seine That an, sondern er rechnet sich dieselbe auch als eine Schuld zu, als Etwas, was Sühnung, und zwar eine von ihm persönlich zu leistende Sühnung, verlangt; er richtet also sich selbst und legt sich selbst das Erleiden der Strafe als eine Nothwendigkeit auf. Vor dieses Forum muß die

Predigt jene Aussagen des Wortes Gottes von dem einstigen Gerichte bringen, so werden sie nicht leicht Einen kalt lassen, sondern entweder Glauben finden und dann den Menschen veranlassen, mit Furcht und Zittern seine Seligkeit zu schaffen, oder wenigstens den indifferenten Unglauben zum bewußten und entschiedenen Nichtglaubenwollen nöthigen, aber dann wird auch das Lächeln der Ironie und der Spott des Trotzes die geheime Angst, die innere Wahrheitsstimme nicht zum Schweigen bringen können. Damit diese Stimme zu desto energischerer Aeußerung komme, so rufe man nur recht oft und jedesmal mit der Parrhesie unzweifelhafter Gewißheit solche Worte in die Gemeinde hinein, in welchen der Herr sein Kommen zum Gericht selbst versichert oder durch seine Boten versichern läßt. „Er hat's gesagt“, er wird und muß es halten. Gerade zu der Rede, wo er die Schrecken seines einstigen Gerichtes schildert, legt er mit der Ruhe völligster Selbstgewißheit die Versicherung: Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen, Matth. 24, 35.

Doch auch der Predigt vom Gericht hat man die herzdurchbohrende Spitze abgebrochen. Man verschweigt entweder oder negirt sogar die Ewigkeit der Höllenstrafen und hütet sich wohl, die sichern Weltkinder mit den Schrecken der Verdammniß zu beunruhigen. Schon das Wort Verdammniß wird möglichst umgangen. Denn man ist entweder selbst ungläubig oder fürchtet doch den Spott der Ungläubigen. Wir sollen aber in erster Reihe weder unser Herz noch die Meinung der Menschen fragen, sondern reden, was uns im göttlichen Worte geboten wird. Und daß in diesem, daß zumal vom Herrn selbst eine ewige Verdammniß gelehrt wird, kann unter Solchen, die verstehen wollen, keine Frage sein, vgl. Matth. 3, 12.; Marc. 9, 43 ff.; Offenb. 14, 11. 20, 10. Zu schämen aber brauchen wir uns mit dieser Lehre auch nicht! Denn wie die von einer ungläubigen oder halbgläubigen Vernunft gegen sie erhobenen Gründe vor dem tieferen, auf dem Grunde des Gewissens ruhenden Denken als unhaltbar hinfallen, so läßt sie sich auch positiv aus dem Wesen der menschlichen Persönlichkeit selbst erweisen. Abgesehen nämlich davon, daß das peccatum atrox, welches die Verdammniß nach sich zieht, ein Frevel gegen die unendliche Majestät Gottes ist und als solcher eine unendliche Schuld involvirt, also auch, bei Nichtannahme einer anderweitigen Sühne, unendliche Strafe erheischt, ist ja die menschliche Entwicklung kein Naturproceß, daß sie trotz aller Verirrungen endlich doch bei einem bestimmten Ziele, dem Willen Gottes, ankommen müßte, sondern Re-

sultat persönlicher Freiheit. Wir wissen aber, daß die Sünde ein selbstisches Sichverschließen gegen Gott, ein Sich-Isoliren und Fürsichsetzen des Eigenwillens ist, daß sie also den Menschen je länger desto mehr in ihre Knechtschaft bringen und gegen Gott verhärten muß und also das schließliche Resultat gar nichts Anderes sein kann als eine völlige Verstockung gegen Gott. Das zeigt schon hier die Erfahrung. Wer nicht näher zu Gott kommt, rückt immer ferner von ihm, und je länger der Mensch der Sünde sich hingiebt, desto trotziger verschließt er sich gegen Gott in seinem Eigenwillen und desto schwerer wird die Umkehr. Rufen wir in den Hörern diese Erfahrung von der Freiheit der persönlichen Entwicklung und von der darin sich schon deutlich genug manifestirenden Energie des Bösen wach, so können sie die Möglichkeit einer ewigen Verstoßung von Gott nicht in Abrede stellen. Zeigen wir dann aus der Erfahrung weiter, wie schon jetzt das Gewissen, diese innere Offenbarung der göttlichen Heiligkeit, den Sünder von Gott hinwegtreibt, und machen wir endlich den unzweifelhaften Ausspruch des Schuldbewußtseins, welches Jeden unter die Sünde beschließt, geltend: so muß jeder noch Unwiedergeborene innerlich fühlen, daß er in der That einem ewigen Verlorensein entgegengeht.

Will man aber gegen die Ewigkeit der Verdammniß einwenden, daß sie zuletzt Gott nicht Alles in Allem sein und nicht Alles durch seine Herrlichkeit verklärt werden lasse, so ist das durchaus unrichtig, denn darin, daß das Böse nur noch ein gerichtetes und ewig verdammtes ist, offenbart sich auch an ihm, daß Gott allein Alles ist, und das „Zähneknirschen", der innere Grimm der Verdammten verkündet die unwandelbare δόξα Gottes ebenso wie der Lobgesang der Seligen. Will man endlich gegen dieses Walten der Gerechtigkeit Gottes seine Liebe, die doch zuletzt Alles vergeben und Alle beseligen müsse, geltend machen, so ist dagegen dreierlei zu sagen: Wir, die wir selbst als Sünder immer der Nachsicht bedürfen, sollen auch nur eine nachsichtige Liebe kennen, welche aber nur zu leicht eine weichliche und unheilige Liebe wird, und welche wir keinesfalls zum Maaßstabe der absolut heiligen Liebe Gottes machen dürfen. Ferner ist die eigentliche Substanz der Seligkeit die Liebesgemeinschaft mit Gott, diese Gemeinschaft aber ist nur Sache der Freiheit und die Freiheit ist etwas Unberechenbares, sie kann auch von Gott nicht in eine bestimmte Richtung hineingezwungen werden. So lange der Mensch nicht freiwillig dem Bösen entsagt und Gotte sich hingegeben hat,

kann er nicht selig sein, ja, je näher er dem Throne Gottes wäre, desto unseliger müßte er sein, er könnte auch im Himmel nur die Hölle haben. Endlich dürfen wir nicht vergessen, daß die Liebe Gottes schon Alles gethan hat, die Verlorenen zu retten. Was konnte sie mehr thun, als den einigen Sohn hingeben zur Erlösung der Welt? Damit hat sich das tiefste Erbarmen der Liebe erschöpft. Und hat er in dieser Zeit nicht Jedem eine Gnadenfrist gegeben, nicht Jeden Gnadenwege geführt, nicht an Jedem alle Mittel seiner Gnade versucht, ihn auf den Weg des Lebens zu bringen? Wer sich dennoch nicht hat erlösen lassen, der hat eben nicht gewollt, und für den kann nichts mehr übrig sein als ewiger Tod. Je schwerer das Opfer Christi war, desto schwerer ist die Sünde dessen, welcher es verachtet; und wer durch den Geist Gottes sich nicht mehr will züchtigen, innerlich reinigen lassen, der muß endlich in das Gericht fallen, damit Gott Recht behalte, wenn er gerichtet wird, 1. Mos. 6, 3.; 1. Cor. 11, 31. Alle Widerreden werden verstummen im Gericht, denn Gott hat dieses Gericht Dem übergeben, welcher die höchste Erscheinung seiner Liebe ist, dem Sohne, Joh. 5, 22.; Apg. 17, 31. Wer nun gerichtet wird, wird nur über sich selbst das Wehe rufen und sich bekennen: Du hast nicht gewollt, Matth. 23, 27. Und dann kann es keine Rettung mehr geben. In diesem Leben gab es noch immer eine Möglichkeit derselben, weil Gott hier die Menschenseele noch nicht fahren ließ und seine Gnadenzüge nicht aufhörten; dort aber ist das Band, welches die Seele mit Gott verband, für immer abgeschnitten und also die Seele unrettbar von Gott verloren. O, daß wir doch nicht müde würden, immer und immer wieder das Wollen unserer Hörer zu wecken, damit nicht einst das vernichtende Wort des Herrn sie treffe: Ihr habt nicht gewollt!

§. 66.

Nur wenn der Mensch in aller Wahrheit sich als verloren erkannt hat, kann er glauben an Den, welcher gekommen ist, zu suchen und selig zu machen, was verloren war. Damit aber dieser Glaube eine gesunde und feste Ueberzeugung und eine den ganzen Menschen regenerirende Lebensmacht werde, so hat nun die Predigt den positiven Inhalt des göttlichen Gnadenwortes dem Menschen innerlich nahe zu bringen und

als Erfüllung alles dessen, was dem Menschen Noth thut, zu bezeugen.

1. Soll der todte Mundglaube und das heuchlerische Scheinwesen aufhören, soll es wahrer, thatkräftiger Ernst mit dem Glauben werden, so muß die Predigt aus dem Schuldbewußtsein das Erlösungsbedürfniß und die Erlösungssehnsucht hervorrufen. Das unendlich theure Wort Gnade kennen wir kaum in seiner ganzen, seligkeitsvollen, lebendig machenden Bedeutung, es ist zu sehr verbraucht und abgenutzt, es haftet nicht in satten, todten Seelen. Von einer Aneignung der Gnade kann nicht die Rede sein, wenn man die Seelen nicht erst wieder hungrig macht, recht hungrig nach Vergebung, nach Erlösung, nach Leben. Wenn nicht die deutlich erkannte und innerlich feststehende Gewißheit von dem völligsten Verlorensein die Ohren des Herzens aufgethan hat für das Wort von der Erlösung, wird dieses Wort immer umsonst gepredigt werden. Die Apostel basirten, wie jede ihrer Reden beweist, den Glauben an die Versöhnung und Erlösung immer auf die Thatsache des allgemeinen Sündenfluches und Todeselendes; diese Thatsache setzten sie aber nicht blos voraus, sondern sprachen sie kühnlich aus und machten sie zu einer innern Thatsache des Gewissens. Noch mehr als damals muß das jetzt unsere Aufgabe sein. Denn es läßt sich wohl als ein, selbst durch die Zeugnisse heidnischer Schriftsteller verbürgtes, geschichtliches Factum aussprechen, daß die Predigt der Apostel durch die providentielle Weltregierung Gottes, welche die ganze Geschichte des Alterthums zu einer Pädagogie auf Christum gemacht hatte, die Gewissen der Menschen theils schon wund und geängstet, theils wenigstens sensibel, zugänglich und leicht erregbar vorfand. Jetzt aber, indem die Sünde überhaupt mehr einen innerlichen Charakter angenommen hat und also weniger augenfällig geworden ist, und indem das Gewissen durch Sophistereien in Verwirrung gezogen, durch einseitige Ueberschätzung der Intelligenz in der Stetigkeit und Entschiedenheit seiner Functionen abgeschwächt ist, indem auch, wie man leider nicht verschweigen kann, ein ohne den Kampf der Buße und sittlicher Selbstentscheidung gewonnener, darum in sich todter Versöhnungsglaube das Gewissen nicht weniger Christen in Ruhestand versetzt und ethischer Schlaffheit und Haltungslosigkeit in der Allgemeinheit der Sünde eine leichte Entschuldigung, in der Allgemeinheit der Gnade eine schnelle Beruhigung gegeben hat: jetzt muß die Predigt mit unwiderstehlicher Macht wieder bis in den tief-

sten Grund der Seelen eindringen, mit schneidender Schärfe alle die Hüllen, womit die Mehrzahl der Hörer ihre Schwächen und ihr Bedürfniß vor sich selbst verdecken, und alle die Nebel, womit verworrene Zeitvorstellungen ihren wahren Zustand verbergen, zerreißen, damit die innerste Noth nur erst wieder empfunden und das Bedürfniß nach Gnade und Erlösung als das Eine große Hauptbedürfniß gefühlt werde. Denn das größte Hinderniß, welches das Evangelium vorfindet, und der Hauptgrund aller der Mißverständnisse, durch welche zumal das Wort vom Kreuze Anstoß erregt, ist in unserer Zeit ohne Zweifel dies, daß das Gefühl für den Greuel der Sünde und für den Fluch der Sünde so schlaff und stumpf geworden ist, daß man das Bedürfniß nach Versöhnung mit Gott und nach Frieden mit sich selbst kaum noch kennt. Dieses Bedürfniß wieder zu wecken, kann darum wohl als eine Hauptaufgabe der Predigt in dieser unserer Zeit bezeichnet werden. Denn ohne das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit ist man nicht nur unfähig, Christum als den Erlöser zu erkennen und mit herzlichem Verlangen aufzunehmen, sondern zumal unfähig, die von aller Sündenknechtschaft zu höchster Freiheit und schönster Humanität wiedergebärende, sittlich erneuernde Macht des Glaubens an sich verwirklichen zu lassen. Will man der Wahrheit die Ehre geben, so muß man gestehen, daß es noch immer mehr Kirchenthum als Christenthum giebt, daß das Wort Gottes mehr durch die Köpfe als durch die Herzen geht und mehr die Gedanken als die Gewissen regiert, daß der Glaube mehr ein Erlerntes als Erfahrenes ist und daß er darum auch seine personbildende, humanisirende, sociale Macht noch bei weitem nicht genug hat entfalten können. Und alles dies scheint uns seinen Grund darin zu haben, daß der Glaube der Meisten noch nicht aus wahrer Gewissensnoth geboren und noch nicht als eine Befriedigung der tiefsten Seeleninteressen erlebt wird. Darum ist er noch nicht eine solche Ueberzeugung, welche die ganze Persönlichkeit durchdringt und trägt, und darum auch nicht eine solche Lebensmacht, welche alles Thun und Dichten der Persönlichkeit regiert und mit göttlichen Heiligungskräften durchwaltet.

2. Wohl ist es Schwarmgeisterei und führt, wie die Kirchengeschichte von Anfang an bezeugt, durch den Spiritualismus hindurch zu dem grobsinnlichsten Materialismus, wenn das äußere Wort gegen das innere Wort herabgesetzt wird; dieses muß ja immer erst durch jenes in der Seele geweckt, fortgehend normirt und mit der Substanz

göttlicher Heilskräfte erfüllt werden; aber wenn nicht das innere, allen Menschen von Gott eingepflanzte Wort, der in der Vernunft, wenn auch gebunden, doch immer noch vorhandene Sinn für göttliche Wahrheit, das im Gottesbewußtsein enthaltene Sehnen nach Gott, der im Gewissen keimende Trieb zum Heiligen und Schönen, der das ganze Menschenwesen durchdringende Hunger nach wahrhaftigem Leben dem objectiven Worte Zeugniß giebt und mit ihm in lebendige Einheit tritt, so wird dieses Wort nie wahren, in sich befriedigten und die ganze Person umgestaltenden Glauben schaffen. Der Glaube kann wohl geradezu als diese in das helle Bewußtsein getretene Einheit des inneren und äußeren Wortes, als der selige Einklang zwischen den Heilsbedürfnissen der Seele und den Heilsdarbietungen Gottes definirt werden. Hat sich aber im Glauben das ganze Seelenleben der Persönlichkeit mit der göttlichen Heilsoffenbarung zusammengeschlossen, so ist nun auch in der Persönlichkeit alles Alte vergangen und ein neues Lebensprincip in ihr wirksam vorhanden. Es ist die tiefste, realste Wahrheit, wenn Paulus spricht: Christus ist mein Leben, Phil. 1, 21. Solcher Glaube ist ebenso weit entfernt von der friedenslosen Werkgerechtigkeit — denn Christus in uns, nicht unsere Tüchtigkeit ist unser Leben — wie von pietistischer Kopfhängerei und thatlosem Quietismus, — denn Leben, lauter Kraft, Trieb, Energie, ist Christus in uns. Wir wollen also aus dem Evangelium kein Gesetz, aus dem Gnadenstuhle keinen Richterstuhl machen, aber davor behüte uns der Geist der Wahrheit nicht weniger, daß wir mit der Predigt von der Versöhnung die Gewissen einschläfern! Diese Versöhnung, welche Gott gemacht hat, ist unser Theil erst dann, wenn auch wir uns versöhnen lassen. Und das geschieht nicht anders, als wenn erst der Zwiespalt, der Unfrieden, der Streit, mit Einem Wort die schwere Schuld uns bis ins Herz gedrungen und lautere Thränen der Buße uns ausgepreßt hat. Je tiefer die Buße, desto inniger die Versöhnung. Man giebt sich in unserer Zeit meist schon zufrieden, wenn man im Gefühle seiner Schuld nur ein wenig gebeugt ist, ja, man kokettirt fast mit dieser Beugung und rechnet die Buße als ein Verdienst sich an. Dagegen warne und streite die Predigt, so viel sie kann. Es ist nicht leicht, ein Christ zu werden; es ist unmöglich ohne den bittern Ernst vorangehender Buße. Auch ist es nicht leicht, ein Christ zu bleiben; es ist unmöglich ohne den bittern Ernst der täglichen Buße, ohne den schweren Kampf täglicher Erneuerung. Der Ge-

meinde, über deren herzliche Gemeinschaft am Evangelium Paulus sich am meisten freuet, dieser gerade ruft er das Wort zu: schaffet, daß ihr selig werdet, mit Furcht und Zittern! Phil. 2, 12.

Jedenfalls wird man jetzt zugeben müssen, daß die Exclusivität und Bestimmtheit, mit welcher die Apostel das alleinige Heil in Jesu Christo predigten (S. 225 ff.), und welche wir darum auch von jeder christlichen Predigt fordern mußten (S. 325 ff.), nicht eine blinde Rechthaberei noch Autoritätsknechtschaft, noch rücksichtslose Objectivitätssucht ist, sondern die Stimme des rechten Erbarmens gegen das unsägliche Elend, das den unwiedergeborenen Menschen thatsächlich beherrscht, der lauterste Widerhall der in der Menschenbrust selbst noch immer nachtönenden ursprünglichen Wahrheitsstimme, die gewissesté Antwort und freudvollste Stillung der in allen Menschenseelen lebendigen Sehnsucht. Was erst Forderung der Objectivität, der Treue gegen Gott und gegen die Wahrheit seines Wortes, war, wird nun Forderung des Gemeindebedürfnisses, der heiligen Liebe gegen die Brüder. Den in der Knechtschaft der Sünde, im Banne der Schuld gefangenen, zum Tode verlorenen Seelen kann allein der barmherzige Samariter der Menschheit, der Sünderheiland, der Lebensfürst, Jesus Christus, helfen. So stelle man ihn denn hinein in die Gemeinde als den Grund- und Eckstein des Heiles. Aber damit er so vor der Gemeinde dastehe, rede man frei, deutlich, bestimmt, wie er selbst ohne alle Clauseln von sich sprach: ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, und wie seine Apostel von ihm sprachen: es ist in keinem Andern Heil! Denn die Hörer, nachdem sie zum völligsten Verzagen an sich selbst gebracht sind, dürfen nun nicht erst lange herumirren, sondern müssen wissen, an wen sie glauben sollen, damit ihre Seele Frieden finde.

3. Doch ist das, was wir im ersten Buche vom objectiven Standpunkte aus als heilsschöpferische Substanz von der Predigt verlangen mußten, nun zu ergänzen und bestimmter zu gestalten nach der Subjectivität der Gemeinde, damit nicht zwischen der Universalität des Heilswortes und der besonderen Bestimmtheit der Gemeinde eine weite Kluft bleibe oder gar eine gegensätzliche Spannung entstehe. So hat die Theologie des 17. und 18. Jahrhunderts den Widerspruch, welcher im Laufe des letzten Jahrhunderts gegen den positiven Inhalt des Evangeliums hervorgetreten ist, wohl selbst mithervorrufen helfen, wenigstens sein Entstehen und Umsichgreifen ermöglicht. Indem sie die christliche Wahrheit nicht genug als eine in sich lebendige auf-

faßte und darum in die engen Bande eines scholastischen Dogmatismus einzwängte, indem sie das durch Christum gesetzte Verhältniß zwischen Gott und Menschen nur doctrinär demonstrirte, ohne es zugleich zu der ursprünglichen Eigenthümlichkeit und zu der in dieser wurzelnden innersten Heilssehnsucht und Heilsempfänglichkeit des Menschen in lebendige Beziehung zu setzen, war es natürlich, daß man die religiöse Erkenntniß an die Stelle der Religion, das dogmatische Wissen an die Stelle des lebendigen Glaubens setzte und den Menschen nicht durch das unmittelbare Zeugniß, welches die Wahrheit des Evangeliums und die darin sich manifestirenden Heilsthaten Gottes in seinem Innern vollziehen müssen, sondern durch Begriffe und Formeln, d. i. durch Aufklärung des Verstandes, bestimmt und regiert werden ließ. Darum hätte man sich nicht so sehr wundern sollen, als endlich Lessing alle Offenbarungswahrheiten in reine Vernunftwahrheiten auflösen wollte; er folgte dabei, wenn auch von anderer Voraussetzung aus und mit anderer Tendenz, doch im Grunde demselben Zuge, welchem die Orthodoxie selbst und mit ihr auch die Predigt sich schon längst ergeben hatte. Wir dürfen nie vergessen, daß es sich zwischen Gott und Menschen nicht blos um Belehrung, sondern um tiefste und allseitigste Lebensgemeinschaft handelt, und damit diese zu Stande komme, ist nicht nur das heilschaffende Walten der Gnade Gottes, sondern ebenso nothwendig auch das heilsuchende Herz des Menschen zu enthüllen. Beide müssen in der Predigt stetig auf einander bezogen werden. Es soll also immer nur die positive Wahrheit des Evangeliums rein und unverkürzt gepredigt werden, aber auch immer nur gemäß der Subjectivität der Gemeinde. Man denke an die Gespräche des Herrn mit Nikodemus, mit der Samariterin, mit dem reichen Jüngling. Die Aufgabe der Predigt bestimmt sich also jetzt dahin: sie soll Jesum Christum, den Heiland aller Welt, mir so verkündigen, daß er mein Heiland werde und mein Heil schaffe. Schon Ficker*) hat das schöne Wort von Luther citirt: „Es ist nicht genug gepredigt, wenn man Christus Leben und Werke ohnehin und nur als eine Historie und Chronikengeschichte predigt — — —. Es soll und muß also gepredigt werden, daß mir und dir der Glaube daraus erwachse und erhalten werde.“ Damit dem Glauben aber nur erst Raum in der Seele geschafft werde, mußte, wie in den

*) Grundlinien der evangel. Homiletik, S. 21. Anm.

letzten Paragraphen gezeigt wurde, das Sündenelend, der Tod aufgezeigt, also das, was §. 41 ff. nach seiner Objectivität hingestellt war, in die Subjectivität der Gemeinde übertragen und dem Einzelnen als seine Noth, als sein Tod innerlich fühlbar gemacht werden. Damit aber nun die Seele sich wirklich aufthue für den Glauben und dem Erlöser die Arme entgegenstrecke, so muß weiter neben den Jammer der Sünde immer die Herrlichkeit der Gnade gestellt werden, und zwar so, daß der Gnadenruf in der Seele des Menschen die entsprechende Resonanz erwecke, so, daß das in der Gnade dargebotene Gut dem Menschen bewußt werde als das, was ihm Noth thut, worauf sein ganzes Wesen angelegt ist und wonach seine ganze Seele hungert. Nur so wird die in allen Seelen schlummernde Erlösungsempfänglichkeit wach gerufen und dahin gesteigert, daß sie zur tiefsten Erlösungssehnsucht wird. Wo aber diese ist, da wird dann der Erlöser mit innigster Liebe umfangen. Es ist darum sehr richtig, wenn Schenkel*) sagt: „Daß der Mensch auf die Naturgewalt der Sünde und ihre grundverderbliche Wirkung stets aufs neue mit erschütterndem Ernste hingewiesen werde, ist ein unerläßliches Erforderniß; aber es ist nicht minder ein solches, auf den guten, aus Gott fließenden, ewigen Geistesgrund aufmerksam zu machen, der in jedem Menschen ursprünglich sich findet; es darf nicht verschwiegen werden, daß die grelle Ausmalung des natürlichen Sündenelendes, wenn die im Geistesgrunde ruhende Heilsempfänglichkeit verschwiegen wird, nicht nur als eine Verleugnung der Wahrheit und ein schnöder Undank gegen Gott erscheinen muß, sondern auch für gewissensbeunruhigte Gemüther eine bittere Quelle innerer Trostlosigkeit werden kann.“ Da die Sünde nicht naturwüchsig aus dem Menschen entstanden und nicht sein Wesen vernichtet hat, so ist ihm durch sie wohl die Productivität, aber nicht die Receptivität für das Heil verloren gegangen**), und nur wenn die Predigt an die letztere sich kräftig und weise anschließt, kann sie zur wahren Reception des Heiles helfen.

§. 67.

So ist denn zuerst die gottmenschliche Person Christi (§. 44.) mit der religiösen Anlage und Bestimmung

---

*) II. S. 411.

**) Martensen, Dogmatik, §. 94.

des Menschen zu vermitteln, damit dieser Heiland aller Welt dein und mein Heiland werde.

1. Nicht blos das Werk, sondern schon die Person Christi an und für sich hatte nach §. 44. die höchste Bedeutung für das Heil der Menschheit. Ist der Mensch nach Gottes Bilde geschaffen, hatte aber Gott sein ewiges und allein adäquates Ebenbild in dem Sohne, so ist der Mensch εἰς Χριστὸν geschaffen, seine ursprüngliche Bezogenheit auf Gott bestimmt sich näher zu einer ursprünglichen Bezogenheit auf Christum, jene findet ihre uranfängliche und ewig bleibende Vermittlung und Verwirklichung nur in dieser. Ist insbesondere das πλήρωμα des Sohnes ebenso das ewig vor Gott lebende Urbild, wie die Zusammenfassung oder der einheitliche Quell- und Zielpunkt aller Lebenskräfte der Menschheit, so giebt es nur in Christo wahres Menschenthum. Nur in ihm kann der einzelne Mensch zu seinem eigentlichen Wesen und damit zum Heile kommen, und nur in ihm kann von einer Menschheit, von einem menschheitlichen Organismus, die Rede sein; ohne ihn giebt es wohl Individuen, erst in ihm aber, dem Haupte, zusammengefaßt, schließen diese sich zusammen zu einer lebendigen Einheit, Eph. 1, 10 4, 16. Das ist der echt christliche und echt menschliche Standpunkt, welchen die Predigt einzunehmen hat. Nur von hier aus gewinnt sie Macht über die Seelen, indem sie zeigt, wie die Wahrheit und der Segen aller Einzel-, Völker- und Weltentwicklung durch die Gemeinschaft mit Christo bedingt ist, und gewinnt die Herzen, indem nun die Erlösung in Christo die rechte Humanisirung wird. Denn findet, wie es nach der Schrift kein Zweifel ist, obiges Grundverhältniß zwischen Christo und der Menschheit statt, so muß dasselbe in den Seelentiefen und Lebenserfahrungen des Menschen sich manifestiren und also auch von der Predigt sich nachweisen lassen; gelingt ihr das aber, so muß der Mensch, so gewiß er sein wahres Selbst sucht, Christum suchen; er fühlt sich dann durch die mächtigsten und unzerreißbarsten Bande seines innersten Wesens zu diesem hingezogen und bei ihm festgehalten, und die Predigt ist ihm keine fremde, harte Rede, sondern das langersehnte Wort, welches ihm jenes sein innerstes Wesen vor ihm selbst aufschließt, aus seiner langen Gebundenheit befreit und in jene Thätigkeit der Receptivität versetzt, in welcher der Mensch mit immer durstigeren Zügen aus dem Brunnen des Heiles trinkt.

Es ist der Vater, welcher den Menschen zum Sohne zieht,

Joh. 6, 44. 65. Aber kann dieser Zug nicht ein äußerlicher, sondern nur ein innerlicher sein, so kann er auch nur dadurch sich verwirklichen, daß Gott das Menschenwesen als ein in Christo seine Erfüllung erwartendes angelegt hat und nun in dem Einzelnen durch äußere Lebensführungen und innere Vorgänge solche Seelenstimmungen erweckt, welche ihn zu Christo hinführen müssen. Das thut er aber zumal durch die Predigt, und damit diese geschickt sei, ein solches Gnadenmittel zu sein, muß sie mit der Weisheit eines Paulus nicht nur alle göttlichen Lebensführungen vor das innere Forum des Menschen bringen, damit jene Seelenstimmungen entstehen, sondern zumal auch das enthüllende, wie ein Blitz in die Seele fallende und zündende Wort sprechen, durch welches der Seele das innere Berührtsein offenbar wird als ein Zug des Vaters zum Sohne.

2. Zu allem dem muß nun der Prediger sich klar bewußt sein, wiefern die Menschenseele eine naturaliter christiana ist und ihrem ganzen Wesen nach auf Christum hinweist. Berühren wir bei dem unsere Zeit beherrschenden Zuge, Alles zuerst denkend zu durchdringen, auch zuerst das Verhältniß, welches die gottmenschliche Person Christi zur menschlichen Vernunft hat, so kann dieses Verhältniß schon darum kein so ganz äußerliches oder gar gegensätzliches sein, weil doch die ganze neuere Philosophie entschieden auf der Grundidee ruht, daß das persönliche Einswerden Gottes mit der Menschheit entweder in der geschichtlichen Person Christi sich schon verwirklicht hat oder noch sonst irgendwie sich verwirklichen müsse. In der That braucht das Zeugniß von Dem, welcher der *Λόγος* ist, die Logik nicht zu fürchten, wenn diese nur wirklich, wie sie soll, nicht ein Denkschema Dieses oder Jenes, sondern das Grundgesetz der den Kosmos durchwaltenden göttlichen Vernunft ist. Wer die absolute Unmöglichkeit einer Menschwerdung Gottes behauptet, der setzt einen absoluten Gegensatz zwischen Gott und Menschen. Dies widerspricht aber dem innersten Wesen des Menschen selbst. Denn nur vermöge seiner Anlage zur Gottesgemeinschaft ist er Mensch, und je mehr diese seine ursprüngliche Anlage in ihm persönlich-lebendige Wirklichkeit wird, desto mehr verwirklicht sich an ihm die Idee der Menschheit. Insbesondere hat der Mensch nur darum, weil er in Gemeinschaft mit Gott steht, auch Vernunft, und es ist also, wenn der Mensch überhaupt nur noch Capacität für die absolute Wahrheit sich beilegen will, das tiefste Interesse und Bedürfniß seiner Vernunft, den ewigen Logos Gottes in menschlich-persönlicher Wirklichkeit zu schauen. Nur so hat die

Vernunft des Menschen das Recht, an sich zu glauben, und die Gewißheit, daß ihre Erkenntnisse nicht blos den Schein, sondern das — in Gott gründende Wesen der Dinge umfassen. In jenem Worte des Philippus: „Herr, zeige uns den Vater“, Joh. 14, 8., spricht sich alles Ringen und Sehnen der menschlichen Vernunft überhaupt aus, und nur die Antwort des Herrn: „Wer mich siehet, der sieht den Vater“, kann der Vernunft „genügen“. Denn sie weiß, daß in Gott das Wesen aller Wesen, die Wahrheit beschlossen ist; wie aber will das menschliche Auge Gott sehen, wenn nicht die Selbstoffenbarung Gottes dem Menschen als Gottmensch entgegentritt? Aber darum kann auch die Predigt dem Bewußtsein zumal der modernen Gemeinde nur dann „genügen“, wenn sie dieses wesentliche Verhältniß der Vernunft zu Christo geltend zu machen weiß. Es sieht wohl gläubig aus, ist aber im Grunde doch nur Unglaube und dazu ein großes Unrecht gegen Den, der die Wahrheit ist, so gut als das Leben, wenn ein Prediger redet, als hätte die Gemeinde vor ihm keine Vernunft, oder als wäre es unchristlich, auf die Stimme der Vernunft zu hören. Auch die Vernunft hat ein heiliges Recht, und das muß ihr werden; auch sie seufzt nach Erlösung, und die soll ihr geboten werden. Wird sie von der Predigt vornehm ignorirt oder gar nur verächtlich gescholten, so geht man nicht treu mit dem Worte Gottes um und wird wenig Frucht schaffen, denn ohne Vernunft ist noch kein Mensch zur Erkenntniß der Wahrheit gekommen. Die Predigt muß also vielmehr der Gemeinde zum Bewußtsein bringen, daß die Vernunft selbst nach der Offenbarung Gottes in Christo verlangt. Ist es doch das ruhelose Ringen der Vernunft, in den zahllosen und scheinbar zufälligen Erscheinungen der endlichen Welt das heilig schöne Werk der *Liebe Gottes*, und in der Gesammtheit jener Erscheinungen als dem relativ adäquaten Abbild der in Gott webenden seligkeitsvollen Harmonie die *einheitliche Lösung des Weltmysteriums zu schauen*. Das ist aber nur *in Christo möglich*, denn nur in ihm ist die Liebe Gottes in vollkommenster Weise erschienen, nur in ihm das All einheitlich zusammengefaßt und alle „Uebel“ der Welt in Erweisungen der göttlichen Liebe, in heilsame Züchtigungen verwandelt. Hat die Predigt in dieser Art Christum in das tiefste Interesse der Vernunft selbst hineingezogen, dann wird es ihr auch nicht allzu schwer werden, eine festbegründete Ueberzeugung von der vollen Wahrheit der gottmenschlichen Person Christi zu vermitteln.

Es ist wahr, daß ein wesentlicher Unterschied zwischen Gott und Menschen ist und bleibt, aber dieser Unterschied ist kein ausschließender Gegensatz. Denn indem Gott dem Menschen Geist von seinem Geiste giebt, setzt er sich auch die Möglichkeit, dem Menschen zu begegnen, wie denn zumal der hier so oft angezogene Unterschied des Unendlichen und Endlichen im Gebiete des Geistes überwunden werden kann. Nehmen wir dazu, daß der Sohn Gottes, wie er das andere Selbst Gottes war, so auch die Idee der Menschheit, welche Gott ja durch ihn und zu ihm geschaffen hatte, schon vor seiner Menschwerdung an sich hatte, daß das vollkommene Ebenbild Gottes zugleich das Urbild der Menschen war: so muß die Vernunft wenigstens die Möglichkeit der Menschwerdung des Sohnes zugeben, wie denn alle entwickelteren Religionen des vorchristlichen Heidenthums schon eine Vorahnung der Wahrheit in den Mythen von den Theophanieen, Incarnationen, Göttersöhnen ꝛc. zeigen. Der Einwand aber, daß die Menschwerdung Gottes unmöglich sei wegen der Unwandelbarkeit seines Wesens, läßt auf religiösem Standpunkte sich überhaupt nicht erheben, da alle Religion ein thätiges Sichverhalten Gottes zur Welt voraussetzt, jede Beziehung aber, in welche Gott sich zur Welt setzt, eine Selbstbeschränkung verlangt. Denn der unverhüllte Glanz seiner Majestät würde alles irdische Sein verzehren und die ungehemmte Macht seines Willens alle endliche Causalität und Mitwirkung vernichten. Wenn nun Gott, wie es dem religiösen Bewußtsein feststeht, schon um jedes einzelnen Menschen willen unendlich oft solche Selbstbeschränkung übt, wie sollte er es um der Erlösung der gesammten Menschheit willen nicht thun können oder wollen? Denn nur durch die Menschwerdung Gottes in Christo war, wie schon §. 43. zeigte, eine Erlösung möglich. Die dadurch geschehene Erlösung ist nun freilich das höchste Wunder, aber kein Wunder der Willkür, denn sie ist nicht eine gewaltsame Aufhebung, sondern die wahre Wiederherstellung der ursprünglich von Gott gesetzten heiligen Weltordnung, die Negation der durch die Sünde eingetretenen Negation derselben. Daß die Creatur von ihrem Schöpfer, der Mensch von seinem Gott sich eigenmächtig losreißen kann, ist wahrlich viel unglaublicher, als daß Gott seine verlorenen Kinder in Gnaden heimsucht. Die Sünde wäre unbegreiflich, wenn sie nicht eine himmelschreiende Thatsache wäre; aber bei dem Dasein der Sünde sollte doch die Erlösung wohl glaublich sein für Jeden, der an den heiligen und barmherzigen Gott glaubt. Muß also die Vernunft, so lange sie nur überhaupt noch

religiös bestimmt ist, wenigstens die Möglichkeit der Selbstoffenbarung Gottes in Christo zugeben, so wird die Wirklichkeit derselben verbürgt durch die weltgeschichtliche Thatsache der von Christo ausgegangenen Erlösung, §. 63, 3. Dem wirklich gläubigen Christen aber ist unschwer eine überzeugende Analogie*) und thatsächliche Bewährung der Gottmenschheit seines Erlösers darin aufzuweisen, daß er durch denselben und nur durch ihn nicht blos mit Gott versöhnt ist, sondern auch den Geist Gottes als das gewisse Unterpfand der einst vollkommenen Gemeinschaft mit Gott empfangen hat.

Hiernach kann es nicht die Vernunft sein, welche an der Person Christi Anstoß nimmt, sondern nur der von der endlichen Welt hingenommene Verstand, denn von der stumpfsinnigen Verthierung oder der frivolen Versunkenheit im fleischlichen Genusse, welchen beiden das Christenthum eine Thorheit ist, weil sie überhaupt nicht mehr denken, ist hier nicht die Rede. Sie müssen durch das Wort vom Gericht erst geweckt werden aus ihrem Todesschlafe (vgl. Joh. 8.). Um aber jenen Verstand zur Vernunft zu bringen, weise man ihn in das Gewissen und in das Gottesbewußtsein hinein.

3. Noch ungleich fester und tiefer muß nämlich der Glaube an die Person Christi werden, wenn der Mensch hingewiesen wird auf das wunderbar innige Verhältniß, in welchem diese heilige Person zu seinem Gewissen steht. Der Mensch ist zur Heiligung bestimmt; darüber ist überhaupt kein Streit, denn es ist die zweifellose Aussage des Gewissens. Das Gewissen fordert unermüdlich von Jedem, daß sein Sein und Leben mit dem Sphärenklange der heiligen Weltordnung Gottes in stetem Einklange sei, und macht ihm jede Störung, jeden Mißklang, welchen er in diese Harmonie bringt, zu einer Verstimmung seines eignen Wesens, zu einem Quell des Unfriedens. Im Gewissen also stellt es sich am wahrnehmbarsten heraus, daß zwischen göttlichem und menschlichem Wesen kein ausschließender Gegensatz, daß vielmehr ursprünglich Gott im Menschen und der Mensch in Gott ist. So giebt denn das Gewissen schon unmittelbar durch sein Dasein Jedem Zeugniß für die Möglichkeit des völligen Einswerdens beider in einer wahrhaft gottmenschlichen Person. Denn die zwischeneingetretene Sünde könnte nicht durch die Reaction des Gewissens als eine Spannung und Trennung zwischen Gott und Menschen gefühlt werden, wenn nicht ursprünglich

*) Nitzsch, System, §. 131. Anm. **.

eine Einheit und Lebensgemeinschaft zwischen beiden wäre. Das menschliche Gewissen hat ein noch tieferes Bedürfniß als die Vernunft, an die Wahrheit der Menschwerdung Gottes in Christo zu glauben, denn es selbst wäre bei der Allgemeinheit der Sünde ganz in Frage gestellt, wenn seine Forderung nie und nirgends eine völlige Erfüllung, wenn die in ihm gesetzte Einheit von Göttlichem und Menschlichem niemals eine vollkommene persönliche Verwirklichung gefunden hätte. Wird daher die heilige Gestalt des Gottmenschen in solche Beziehung zum Gewissen gesetzt, so ist dieses so weit entfernt, an der Möglichkeit und Wirklichkeit derselben zu zweifeln, daß es vielmehr in ihr nur die Affirmation seiner selbst erkennt, ihr als seinem alter ego Zeugniß giebt und in ihr eine Gewährleistung seiner heiligen Forderungen gegeben findet. Und je mehr der Mensch Christo sich hingiebt, desto mehr fühlt er sein Gewissen gekräftigt und die Thätigkeit desselben gesteigert, so daß die Person des Gottmenschen vermittelst des Gewissens eine wunderbar heiligende Macht auf seine eigne Person ausübt und auch in ihm ein immer völligeres Einswerden mit Gott zu Stande bringt. Darin liegt aber der entscheidendste Beweis, daß in der Person des Herrn die Gottheit und Menschheit in wesentlicher und vollkommener Weise geeint sind. Es liegt auf der Hand, welche Festigkeit dieser Gewissensbeweis dem Glauben geben, wie er ihn zumal gegen alle Angriffe des endlichen Verstandes und der verbildeten Vernunft sicherstellen, wie er ihm auch von Anfang an eine rechte Heiligungskraft beilegen muß. Von hier aus läßt sich auch dem Unglauben am treffendsten nahe kommen, denn es läßt sich zeigen, daß es meistens das Gefühl der eignen bösen Schuld und begriffswidrigen Kleinheit ist, was den Menschen an die fleckenlos heilige und hehre Gestalt Christi nicht glauben lassen will, ja daß der Unglaube darum an dieser Gestalt Anstoß nimmt, weil sie unmittelbar eine richtende Macht über den Sünder übt und weil, wer ihr nicht nachfolgen will, doch das Gefühl mit sich hinwegnehmen muß, daß er lieber in der Welt versinken als mit Christo sich zu Gott erheben und lieber in der Sünde bleiben als den Kampf der Heiligung kämpfen will. Da muß der Unglaube unwillkürlich Gericht halten über sich selbst, denn er steht hier vor der Alternative: entweder mit Christo der Sünde sterben und Gotte leben, oder ohne Christum sich selbst leben und Gotte sterben.

4. Vernunft und Gewissen aber haben ihre gemeinsame Wurzel im Gottesbewußtsein. Hier muß auch der Glaube an Christum

seine tiefste Wurzel finden. Aus dem Gottesbewußtsein, diesem sehnenden Bedürfniß nach unmittelbarer Gemeinschaft mit Gott, kann Jeder, welcher für Göttliches überhaupt noch nicht ganz abgestorben ist, überführt werden, daß in der menschlichen Natur tief begründet die Möglichkeit liegt, das Göttliche in sich aufzunehmen. Enthält doch das Gottesbewußtsein offenbar das Zwiefache: es ist das Wesen Gottes, in Liebe sich selbst dem Menschen mitzutheilen, und es ist das Wesen des Menschen, in Liebe Gott in sich aufzunehmen*). Es kann also nur in dem Gottmenschen seine volle Wahrheit und Verwirklichung schauen. Die aus ihm entspringende Gottessehnsucht kann auch nicht eher zur Ruhe kommen, als bis sie den Gottmenschen gefunden hat. Denn sie verlangt und durstet nach einer vollkommenen Gottesoffenbarung. Die Heils- und Lebensfülle Gottes muß, wenn das Gottesbewußtsein nicht eine dem Menschen anerschaffene ewige Qual sein soll, in die Menschheit herniedersteigen, in ihr persönlich gegenwärtig sich offenbaren und in heilsgeschichtliche Wirksamkeit treten. In Einem Menschen zuerst muß die Gottesfülle wohnen, damit er der Lebensmittelpunkt für Alle werde und von ihm aus das Heil zu Allen hindurchdringe. Und daß dieser Eine Jesus Christus ist, daß also in ihm das tiefste Verlangen des Gottesbewußtseins gestillt ist: das hat theils das Gottesurtheil der Geschichte bewährt, indem von diesem andern Adam aus ein neues Leben über die hinsterbende Menschheit sich ergoß und ein nie mehr erlöschendes Bewußtsein der seligsten Gemeinschaft mit Gott, der tiefsten Befriedigung der Gottessehnsucht sich entzündete, theils wird es unaufhörlich durch die Erfahrung jedes Einzelnen bewährt, indem das Gottesbewußtsein ohne Christum seiner selbst nie gewiß, noch rein, noch vollbefriedigt ist und überall erst in Christo zu thatsächlicher Gottesgemeinschaft und seliger Befriedigung kommt. Daher ergreift das Christusbild alle Menschenherzen mit so wunderbarer Gewalt; so hoch es ist, kann es doch Jeder fassen und die Armen am Geist am tiefsten; es geht durch alle Seelen ein stiller Zug zu diesem Christus hin, eine heimliche Liebe, die selbst seine Feinde kaum verleugnen können. „Es ist eine heilige Gestalt, die dem armen Pilger wie ein Stern in der Nacht aufgehet und sein innerstes Bedürfniß, sein geheimstes Ahnden und Wünschen erfüllt“ (Claudius).

Es ist mehr als Allegorie, wenn die Schrift Christum den Bräu-

---

*) Löwe a. a. O. S. 13.

tigam oder Ehemann, die Gemeinde aber die Braut oder das Weib nennt. Es bildet sich darin in sinnvollster Weise die Wahrheit ab, daß zwischen Christo und der Menschheit ein wesentliches, ewiges Wechselverhältniß besteht, ein gegenseitiges Aufeinanderbezogensein, das auch in Ewigkeit nicht gelöst werden kann. Darin hat der Glaube an Christum seine Möglichkeit und die Ursache seiner festen Parrhesie. Dem Heilsbedürfniß der Menschenseele kommt die fundamentale Heilsthat der Menschwerdung Gottes entgegen; die tiefe Sättigung aber, welche diese göttliche Heilsthat aller menschlichen Heilssehnsucht schafft, ist das selige Ja und Amen, welches die Seele über die Gnade Gottes spricht und eine Gewißheit des Glaubens giebt, die siegreich allen Anfechtungen widersteht. Wenn wir also im ersten Buche die Forderung an die Predigt stellten, daß sie der Gemeinde die gottmenschliche Person Christi verkündige, so wird uns darum doch der Vorwurf dogmatischer Befangenheit und Rechthaberei nicht gemacht werden können, denn es hat sich uns nun erwiesen, daß der Glaube an Christum „das Menschlichste im Menschen" ist.

§. 68.

Soll die Cardinallehre des Evangeliums, daß Christus als das unschuldige Lamm Gottes sich selbst geopfert habe für unsere Sünden, den Hörern wahrhaft zugeeignet werden, so stelle die Predigt sie vor das Forum des Schuldbewußtseins und zeige ihnen von da aus, einmal, wie überhaupt das stellvertretende Opfer Christi zu verstehen, dann, wie die Idee der Stellvertretung ein Lebensgesetz der Menschheit sei und nur in Christo ihre höchste Verwirklichung gefunden habe.

1. Wir stehen hier wohl vor dem schwierigsten Theile unserer Aufgabe. Das Wort vom Kreuz ist an sich schon ein schweres Geheimniß, das nur den Armen am Geist und denen, die zerschlagenen Herzens sind, offenbar wird: dies Wort soll der Gemeinde der Gegenwart gepredigt, überzeugend gepredigt werden. Nun giebt es zwar in der Gegenwart Viele, welche recht arm sind an Allem, was Geist von oben, lebendig machender Geist ist, aber sie wissen es nicht, sondern dünken sich doch reich zu sein, betrügen das Seufzen ihrer Seele mit der eitlen Weisheit dieser Welt, wollen das Herz,

das nach ewiger Liebesseligkeit hungert, mit allerlei Träbern der Welt sättigen und den Geist, der sich zum Vater sehnt und nach dem wahrhaftigen Leben durstet, in das Fleisch herunterziehen, sein hohes Sehnen als thörichte Einbildung verachten und als unpraktische Zeitverschwendung ersticken. Es giebt auch Viele, die wohl ein zerschlagenes Herz haben, aber sie wollen in ihrer Aufklärung oder Weltversunkenheit nicht wissen, daß es das Herz ist, welches aus vielen Wunden blutet, und wollen Den nicht kennen, der es geschlagen hat, noch die Ursache hören, um deren willen es zerschlagen werden mußte, noch die Wahrheit annehmen, durch welche es allein genesen könnte. Man fühlt wohl den Hammer des lebendigen Gottes, aber man hält das für „Schicksalsschläge" und hüllt sich in den Mantel kalter Resignation oder tröstet sich mit seichter Sentimentalität. Man stöhnt unter der Last der Züchtigungen Gottes und trägt schwer genug an seinen Gerichten, aber man hält das nur für die Folge socialer Mißverhältnisse und glaubt in Verfassungen und Vereinen das Heil zu finden. Man ahnt dunkel Etwas von den Heimsuchungen, mit welchen Gott diese unsere Zeit erwecken möchte, und von dem Windesbrausen seines heiligen Geistes, welcher ein Neues schaffen will, aber man hält das für den gewaltigen Schritt des Zeitgeistes und erwartet von ihm die Erlösung von allen Uebeln. Man fühlt die Kette, durch welche man mit eigner Hand und durch eigne Schuld zu schmählicher Knechtschaft sich gefesselt hat, aber man möchte den „Pfaffen und Priestern" den Mund verbieten, als hätten sie die Knechtschaft verursacht, weil sie davon reden, um davon zu befreien, und als müßte die Knechtschaft aufhören, wenn man nur nichts mehr davon hörte, oder man schlägt — nicht in sich, sondern um sich und will, um die Kette zu brechen, lieber Revolution machen, statt wiedergeboren werden und sich frei machen lassen von Dem, der allein es vermag. Dieser trostlosen Verworrenheit und trotzigen Verschlossenheit gegenüberzutreten mit dem Worte vom Kreuze, dazu gehört ein treuer, mannhafter Knecht Gottes und Weisheit von oben her.

Noch manche andere Seite hat das Bild der Gegenwart. Es flüchten sich auch Viele unter den Stamm des Kreuzes, aber nicht um Ruhe zu finden für ihre Seelen, sondern Ruhe für das Fleisch, nicht um da durch das Feuer der Buße geläutert zu werden und gereinigt von ihren Missethaten, sondern um einstweilen Schutz zu finden vor dem ins Gewissen hinunterbrennenden Zorne Gottes, nicht um da den vollen schweren Ernst der Gerechtigkeit Gottes und seines Ge-

richtes innerlich mit durchzuleiden, sondern um sich äußerlich damit abzufinden und das unruhige Gewissen dagegen hart und stumpf zu machen, nicht um da sich Kraft zu holen, mit der Sünde für immer zu brechen, Kraft zur Wiedergeburt und Erneuerung des inwendigen und auswendigen Menschen, sondern um, wenn es anginge, Erlaubniß zu finden, in sittlicher Trägheit ungestört fortleben und der Sünde ungestraft fortdienen zu dürfen; kurz, man bekennt sich gern mit Worten zu Christo, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, aber nicht in der That und Wahrheit, man hört gern das Wort vom Kreuze, aber nicht um der Welt, dem Fleische, der Sünde zu sterben, sondern um ihnen desto sicherer zu leben. Hatte schon Paulus in den apostolischen Gemeinden solche Seelen, so dürfen wir uns nicht wundern, daß wir sie auch haben; hatte er schon unabläßig dagegen zu kämpfen, daß man nicht den Glauben zu einem Deckmantel der Bosheit und Christum zu einem Sündendiener mache, konnte sein Wort voll Geist und Kraft es kaum verhüten, daß man nicht unter dem Vorwande des Opfertodes Christi das göttliche Gesetz vernichtete, statt es in der Kraft dieses Todes aufzurichten: so werden wir noch viel weniger das zweischneidige Schwert ruhen lassen dürfen. Der schwere Irrthum ist hier um so gefährlicher, je weniger die, welche darin gefangen sind, es selbst ahnen; und es gehört um so mehr Weisheit dazu, ihn zu bekämpfen, je feiner die Grenze ist, welche ihn von der Wahrheit scheidet. Um den Mißbrauch des Kreuzes zu verhüten, kann leicht der Segen des Kreuzes zerstört werden; um das Gesetz aufzurichten, kann leicht das Evangelium zerbrochen werden.

Aber wie der Apostel auch über die Gemeinden, mit deren Irrthümern er so viel zu kämpfen hat, Gott nicht genug danken kann, daß man von ihrem Glauben saget in aller Welt, Röm. 1, 8., daß sie sind *μεστοὶ ἀγαθωσύνης, πεπληρωμένοι πάσης γνώσεως, δυνάμενοι καὶ ἀλλήλους νουθετεῖν*, 15, 14., daß sie durch Gott reich gemacht sind an allen Stücken, *ἐν παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ γνώσει*, 1. Cor. 1, 5., daß sie Glauben haben an den Herrn Jesum und Liebe zu allen Heiligen, Eph. 1, 5.; Phil. 1, 3 ff. u. s. w.: so haben auch wir Ursache, Gott mit Freuden Dank zu sagen über die vielen Seelen, denen auch in unseren Gemeinden die Predigt von Christo kein Aergerniß und keine Thorheit mehr ist, sondern eine Gotteskraft zur Seligkeit, welche immer fester zu machen suchen ihre Erwählung und den himmlischen Beruf, dazu sie berufen sind; haben Ursache, Dank zu sagen über den reichen Segen, den das Wort Gottes zumal in

unserer Zeit gebracht hat, über die vielen Seelen, die von der Finsterniß sich bekehrt haben zum Licht, von der Gewalt des Satans zu Gott, mit aufrichtigem Glauben und herzlicher Liebe das Kreuz Jesu umfassen und mit ernster Heiligung ihres Herzens Erneuerung beweisen. Doch wie der Apostel auch diesen geheiligten und treuen Seelen noch Manches zu sagen hat zur Lehre und zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, und wie er dieses Mancherlei immer nur ausrichtet mit der Einen Predigt von Christo, dem Gekreuzigten und Auferstandenen: so wird diese Predigt auch bei uns nicht blos die noch unbekehrten und die noch irrenden Brüder meinen und treffen müssen, sondern ebenso und ganz besonders denen, die ihre Seligkeit schaffen mit Furcht und Zittern, noch Vieles zu sagen haben zur Seligkeit durch den Glauben an Christum Jesum, daß sie vollkommene Menschen Gottes werden, zu allen guten Werken geschickt.

Uebrigens haben wir uns hiermit nicht in müßigen Betrachtungen ergangen, sondern uns die Aufgabe, welche wir in diesem und den folgenden Paragraphen zu lösen haben, bestimmter vorgezeichnet. Hier besonders mußten wir der Gegenwart erst noch einmal ins Angesicht schauen, um das Wort des Heiles ihr recht verkündigen zu können.

2. Der Gottmensch stirbt am Kreuze, der allein Heilige unter allen Menschenkindern am Holze des Fluches! Freilich ist das zunächst ein „Widerfahrniß"; die Sünde der Juden hat es ihm angethan, die Sünde der Welt überhaupt. Denn trat der Heilige in die Welt der Sünder ein, wo alle Verhältnisse vom Sündenelend durchdrungen, durch die *ἀνομία* der Sünde verworren und mit ihrem Fluche belastet sind, so mußte sein ganzes Leben schon das schwerste Leiden sein, ein Leiden, wie es der Mensch, weil er selbst immer mit in das sündige Wesen verflochten ist, überhaupt nie fühlen kann. Aber dieses Leiden bis zum Tode am Kreuze war mehr als ein bloßes Widerfahrniß, mehr als ein heidnisches Fatum, es war ein ganz bestimmtes Verhängniß G o t t e s. Gott hat seinen Sohn nicht blos der Feindschaft der Welt und dem Grimme der Sünde überlassen, er hat selbst ihn nach vorbedachtem Rath hingegeben; er hat es nicht blos zugelassen, daß die Fluchlast der Sünde auf den einzigen Reinen fiel (eine Zulassung, welche überdies absolut unbegreiflich wäre), er selbst hat diese Last auf ihn gelegt und selbst ihn zum Fluche gemacht. Und zwar war nun der Tod Jesu der höchste Erweis der Liebe Gottes gegen die Menschen. An diesem Strafleiden hat Gott seiner Gerechtigkeit genug gethan, damit seine Liebe an allen Sündern Gnade

üben könne. Von der anderen Seite war das Leiden Jesu immer auch ein Gehorsam, ein Thun; der Tod ist ihm nicht aufgezwungen, er hat ihn auf sich genommen; der Unschuldige läßt sich unter die Uebelthäter rechnen; der Sündlose nimmt die Sünde der Welt auf sich und trägt freiwillig ihren Fluch an seinem Leibe hinauf auf den Altar des Kreuzes. Und auch er hat damit den höchsten Erweis seiner Liebe gegen die Menschen gegeben; er hat das Gericht Gottes über sich ergehen lassen, damit seine Brüder ewig und selig vor Gott leben könnten.

Diese Sätze, welche in ihrer Isolirung schlechthin unbegreiflich sind, schließen sich einheitlich zusammen und finden ihre Lösung allein in dem Worte „für uns". Für uns, sowohl ὑπὲρ als ἀντὶ ἡμῶν, ist das Alles geschehen. Darum nur ist es das heilige Sühnopfer, durch welches die Welt der Sünder mit Gott versöhnt, vom Fluch und von der Gewalt der Sünde erlöst und in das wahrhaftige Leben restituirt worden ist. Die Schriftbegründung dieser seligkeitsvollen Wahrheit haben wir oben gegeben, jetzt handelt es sich darum, auch ihre Begründung in den Tiefen des Menschenwesens zu finden. Denn nur dann kann unsere Predigt davon so in die Herzen eingehen, daß sie ein Leben erzeugt, welches, aus den Wiedergeburtsschmerzen der Buße geboren, durch den Glauben fest in Christo gewurzelt, in der Heiligung eine immer tiefere und weitere Verwirklichung, im Stande der Herrlichkeit seine letzte und ewige Vollendung findet. Strenger genommen, concentrirt sich dieses ganze neue Leben im Glauben, der Glaube aber in dem „Für uns". Es ist also die Idee der Stellvertretung, welche uns zunächst beschäftigen muß. Das um so mehr, als an ihr gerade das moderne Bewußtsein den Hauptanstoß nimmt und ein Mißverständniß derselben die verwirrendsten Folgen für das ganze Glaubensleben hat.

Wir können uns nicht verbergen, das „moderne Bewußtsein" hat die Grundlehre des Evangeliums, die Lehre vom Sühnopfer Christi, verloren. Die sogenannte Bildung und Aufklärung meint, darüber als über eine mittelalterliche Rohheit und einen heidnischen „Molochsdienst" längst hinausgeschritten zu sein. Und es ist schwer, solchen Aufgeklärten diese Lehre nur nahe zu bringen. Man giebt sich nicht einmal die Mühe, sie richtig zu erkennen, geht ohne alles tiefere Nachdenken völlig gleichgültig oder spöttisch lächelnd daran vorbei. Das ist aber nur darum möglich, weil die Aufklärung auch diese Lehre nur einseitig mit dem Verstande kritisirt, nicht aus dem vollen, ganzen

Menschenwesen und der ganzen Menschheit heraus beurtheilt, zumal nicht im Gewissen erwogen, nicht auf Grund sittlicher Selbsterkenntniß und sittlichen Ernstes verstanden hat. Hier vornehmlich also kann nichts helfen, als daß die Predigt die Gewissen schärft und die Lehre vom Sühnopfer Christi vor das Forum bringt, wohin sie recht eigentlich gehört, vor das Forum des Schuldbewußtseins und des Erlösungsbedürfnisses.

Der Mensch ist durch seine Schuld verloren! Das ist nicht blos dogmatische, sondern noch mehr psychologische Thatsache, die Seelenerfahrung Aller, welchen der Geist der Gnade zur Selbsterkenntniß geholfen hat. Bei diesem trostlosen Resultate — das zeige doch die Predigt mit nachdrücklichem Ernste, — kann nur ein Mensch, dessen einseitige Verstandesbildung die Vernunft nicht mehr zum Worte kommen läßt und alle Willenskraft und Selbstentscheidungsmacht gebrochen hat, sich beruhigen, nicht aber ein Mensch, der noch die Würde seines Menschseins kennt und weiß, daß die Person verantwortlich ist für ihren sittlichen Zustand; nicht ein Mensch, in welchem das centralisirende Auge der Vernunft hinaussieht auf das Eine, was die tausenderlei Erscheinungen der endlichen Welt zusammenhält, auf das Ewige, was aus allen den vereinzelten Aeußerungen des Personlebens in dieser Zeit sich einen Leib, eine unvergängliche Gestalt baut zu ewiger Freude oder zu ewiger Qual; nicht ein Mensch, der noch einen Rest sittlicher Kraft und einen Funken freien Geisteslebens in sich hat. Ein solcher muß Hülfe suchen, eine Lösung des Zwiespaltes zwischen ihm und Gott. Denn das fühlt er nur zu gewiß, die heilige Scheu des Gottesbewußtseins sagt es ihm zu deutlich, daß er so, wie er ist, beladen mit schwerer Schuld, nicht vor Gott treten, nicht der Gemeinschaft des Heiligen sich erfreuen kann. Nicht die heilige Majestät Gottes allein, schon der unüberwindliche Druck des Schuldbewußtseins stößt ihn hinweg aus der Nähe Gottes. Das ist nicht minder Thatsache der Seelenerfahrung und von der Predigt als solche aufzuzeigen. Wo aber soll der Mensch nun Hülfe suchen? Bei sich selbst? Die moderne Bildung, so weit sie noch nicht ins atheistische Freigemeindethum versunken ist, redet noch von Reue, seltener von Buße. Aber die objective Wahrheit, daß die Schuld, weil sie nicht nur ein gewisses Verhältniß des Menschen zu Gott, sondern auch Gottes zum Menschen setzt, nicht einseitig und eigenmächtig vom Menschen selbst aufgehoben werden kann (§. 43.), reflectirt sich tief im Bewußtsein des Menschen dahin, daß er bei aller Reue der Ver-

gebung nie froh, nie gewiß wird. Ist die Buße wirklich tiefgefühlter Ernst, so constatirt sie nur den Zwiespalt zwischen Gott und dem Menschen und spricht das Verdammungsurtheil über das sündige Thun, aber die Schuld, die unendliche Schuld, welche die Freiheit in dieses Thun hineingelegt hat, vermag sie nicht aufzuheben und läßt den Menschen darum auch außerhalb der Gemeinschaft Gottes. Dazu setzt sie den Zwiespalt in den Menschen selbst hinein, denn sie scheidet das wahre Ich von dem wirklichen Ich und läßt im reinen Spiegel der Idee die Verwerflichkeit des zuständlichen Seins erkennen. Das ist die gesetzliche Buße, sie wirket den Tod, 2. Cor. 7, 10. Denn was die Sünde objectiv wirkt, das macht sie dem Menschen zum schmerzlichsten Bewußtsein und zur qualvollsten innern Erfahrung — den Zwiespalt mit Gott und dem eignen Selbst. Doch die Predigt sei vorsichtig, wenn sie das Ungenügende dieser Buße zeigt; denn wir wissen, daß das Gesetz erst das Seine an dem Menschen gethan, ihm den Zorn und Ernst Gottes über die Sünde innerlich geoffenbart haben muß, ehe er reif ist zur Empfangnahme der Gnade, und bewegte sich die Predigt Vieler nicht immer fast nur im Gebiete der Gnade, so würden die Hörer die Gnade mehr zu schätzen wissen. Um so vorsichtiger sei die Predigt, als die Denkschlaffheit und Willensohnmacht des kalten Verstandes- und Geschäftsmenschen zu dieser Gesetzesbuße nicht einmal Muth und Energie mehr hat. Zu solchem Ernste ist man nicht mehr fähig, man hilft sich leichter. Man rechnet sich als vollgenügende Buße Zustände und Stimmungen an, welche alles ethischen Werthes noch entbehren, so das Mißbehagen an den unangenehmen Folgen der Sünde, das Gefühl der Nichtigkeit des weltlichen Treibens, des irdischen Dichtens und Trachtens, die aufdämmernde Sehnsucht nach Besserem, Höherem, Unvergänglichem. Das Alles kann ein Weg zu Gott werden und ist darum von der Predigt richtig zu deuten und zu leiten, aber Buße ist es noch nicht und zumal Versöhnung nicht, und auch das hat die Predigt mit unzweideutigem Ernste auszusprechen.

So steht der Mensch und kann sich selbst nicht helfen; nichts ist ihm geblieben als das peinigende Gefühl seiner Schuld. Das Schuldbewußtsein selbst aber überführt ihn von der Nothwendigkeit der Vergeltung. Man entfalte nur vor seinen Augen den Inhalt dieses Bewußtseins. Es ist eben nichts Anderes als die innerliche Gewißheit der persönlichen Strafwürdigkeit, die Gewißheit, daß man nicht eher zum Frieden kommt, als bis die Strafe gelitten, die Schuld

gebüßt ist. Man zeige, wie das Gefühl von der Nothwendigkeit einer sühnenden Genugthuung in jedem Gewissen lebt und alle Selbstrettungsversuche zuletzt doch immer nur die Wahrheit dieses Gefühls bewähren; wie es bei keiner bloßen Freisprechung und Amnestie — denn diese selbst empfindet es als einen Act der Willkür und der Ungerechtigkeit — sich beruhigen kann, sondern nach einer thatsächlichen Genugthuung verlangt; wie es als ein unverbrüchliches Weltgesetz in der rächenden Vergeltung, welche die ganze Geschichte durchzieht, sich manifestirt, wie es auch nicht erst durch das Christenthum erzeugt, sondern als ein allgemein Menschliches von Anfang an bei allen Völkern dagewesen ist und alle heidnischen Religionen als das Salz der Wahrheit durchdringt. So giebt es für Vernunft und Gewissen schlechthin keine andere Lösung des thatsächlich zwischen Gott und der sündhaften Menschheit obwaltenden Zwiespaltes als eine Sühne, welche der Gerechtigkeit Gottes wie dem Schuldbewußtsein des Menschen in gleicher Weise volle Genugthuung giebt, d. h. keine andere Lösung als die, daß entweder von dem schuldigen Menschen selbst oder von Einem, mit dem er in wesentlicher Gemeinschaft steht, anstatt seiner die Schuld gebüßt wird. Vor diese Alternative stelle die Predigt die Hörer, wenn sie von dem stellvertretenden Opfer Christi reden, wenn sie ein Gewissens- und Herzensverständniß desselben vermitteln will. Sie stelle diese Alternative um so entschiedener, je mehr die mattherzige Inconsequenz des modernen Bewußtseins, obgleich die Logik ebenso sehr als das Gewissen dazu hindrängt, davor die Augen schließt.

3. Wir sagten schon §. 46., daß die Stellvertretung nicht zu verstehen sei, wenn man nicht die Menschheit als einen Organismus und Christum als das Haupt desselben begreife. „Es ist eine Thatsache der Erfahrung, daß der Mensch sich nirgends als bloßes Einzelwesen, sondern überall als Gattungswesen vorfindet“ *). Die Menschheit ist ein einheitlicher Organismus. Wie sie von Einem Blute entsprossen ist, Apg. 17, 26., so schlägt Ein Leben durch alle ihre Glieder. Alle Glieder stehen in einem physischen und geistigen Wechselverhältniß, in einem so festen, unlösbaren Zusammenhange, daß sie immer sich gegenseitig bedingen und bestimmen. Dieser Organismus begründet sich in der eine lebendige Verschiedenheit setzenden und doch mit Nothwendigkeit sich gegenseitig bedingenden und auf

*) Schenkel, I. S. 44.

einander beziehenden Polarität von Mann und Weib; er beginnt sich äußerlich zu verwirklichen in der Familie, entwickelt sich weiter zum Geschlecht und Stamm, breitet sich aus zum Volk, zur Völkerfamilie, umfaßt die gesammte Menschheit und gipfelt in Jesu Christo. Daß dieser, der Menschensohn, das universale Haupt der Menschheit ist, ist nicht nur unzweifelhafte Aussage der Schrift (§. 46.), sondern für den tiefer Blickenden auch unzweifelhafte Thatsache der Erfahrung. Diese Thatsache offenbart sich schon darin, daß Christus der einheitliche Mittelpunkt der Universalgeschichte ist. Denn die vorchristliche Zeit bleibt dem Forscher ein unverstandenes Räthsel, wenn sie nicht eine Pädagogie auf Christum ist, die nachchristliche Zeit ein einheitsloses, atomistisches Völkergetümmel, wenn sie nicht die durch Christum ermöglichte und thatsächlich begonnene Weltheiligung und Weltverklärung ist, eine Entwicklung von Christo aus zu Christo hin auf den Tag des Gerichts. Jene Thatsache offenbart sich ferner in dem Selbstbewußtsein Christi. Nur durch die Universalität seines Wesens war es möglich, daß er ein Herz der Liebe für jeden Einzelnen und für die Gesammtheit der Menschen hatte, daß er wußte und lebendig durchschaute, was in Jedem war, Joh. 2, 25.; Marc. 2, 8.; Matth. 12, 25.; Luc. 6, 8.; daß selbst die Individualitäten der Vergangenheit nach ihrer wahren Wesenheit vor seinem innern Blicke lebten, Matth. 22, 32. 43 ff.; Marc. 10, 3 ff.; daß die vergangenen wie zukünftigen Epochen der Menschheitsgeschichte als lebendige Gegenwart, ihm vollkommen durchsichtig, vor seinem Geiste standen, Matth. 11, 21 ff. 12, 41 ff. 24.; daß er mit hellstem Bewußtsein sich weiß als den Weg, die Wahrheit und das Leben der Menschen, als ihr Licht und Heil, als die Thür, den Bräutigam, den Eckstein, den guten Hirten, als die Wurzel und das Ziel, als den Weinstock der Menschheit, §. 45, 2. Jene Thatsache offenbart sich endlich in der Universalität der Liebe, welche Christo von der Menschheit gezollt wird. Zu ihm schaut Jeder auf als zur vollkommenen Erscheinung der Idee alles Menschenwesens, und doch sieht Jeder in ihm auch sein individuelles Selbst in heiliger Vollkommenheit verwirklicht; zu ihm fühlt in demüthiger Achtung der stolze Denker, in befreiender Erhebung der schlichte Mann der Arbeit sich hingezogen; bei ihm finden der Held der ringenden, geschichtlich schöpferischen That und das Herz der still in sich träumenden Jungfrau gleichermaaßen — Ruhe für ihre Seelen; an sein Herz legt der Greis sein lebensmüdes Haupt und wird der Ewigkeit gewiß; an seiner Hand wandelt das Kind mit seligem Ver-

trauen ins Leben hinein; vor ihm schüttet der Fröhliche wie der Traurige sein Herz aus. Wo wäre sonst Einer, der so die Liebe Aller an sich zöge und der Liebe Aller genügte? Oder wie könnte er Allen Alles sein, wenn er nicht in sich Alles wäre? Alle Liebe setzt eine innere, tiefgegründete Gemeinschaft des Wesens voraus; die Liebe Aller zu dem Einen setzt eine Wesensgemeinschaft dieses Einen mit Allen voraus. Wenn Jeder, welcher Christum gefunden hat, sprechen kann: „so lebe ich nun, doch nicht ich, sondern Christus lebet in mir", so muß in Christo das Leben Aller, das Leben der Menschheit zusammengefaßt sein. Er ist die Menschheit.

Bei dieser historisch-psychologischen Vermittlung hört auch die Lehre von der Stellvertretung Christi auf, eine harte, weil innerlich unvermittelte, Lehre zu sein. Man hat nun zunächst die feste Basis ihrer Möglichkeit gewonnen. Die Wirklichkeit derselben aber kann sich nur auf ethischem Wege vollziehen. Sie ist auch in der That bedingt durch ein dreifaches Wollen. Zuerst und vornehmlich durch das Wollen Christi selbst. Durch seine Menschwerdung tritt er ein in die Mitte der Menschheit, in ihre ganze geschichtliche Wirklichkeit; auf jeder Stufe seines Lebens aber stellt er sich mit klarstem Bewußtsein, darum auch mit vollster Freiheit, und nicht blos kraft des Mitleidens der Liebe, sondern vermöge persönlicher Erfahrung hinein in die Gemeinschaft des thatsächlichen Verhältnisses der Menschheit zu Gott, lernt von Stufe zu Stufe bis zur tiefsten Selbstentsagung menschlichen Gehorsam gegen Gott und trägt bis zum Tode am Kreuze, bis zur intensivsten Erfahrung der Gottverlassenheit den Sündenfluch, die Last des Zornes Gottes, welche auf der Menschheit lag. Nur er konnte das, weil nur er als die persönliche Einheit der gesammten Menschheit ein Auge für die ganze Größe des Sündenelends und für die ganze Fülle der heiligen Menschheitsidee hatte, weil nur ihm als dem Gottmenschen die Kraft einwohnte, ohne Wanken jene ganze Last zu tragen, und weil nur seinem Thun und Leiden ein unendlicher Werth, für die unendliche Schuld der Menschheit eine unendliche Genugthuung beigelegt werden kann vermöge der absoluten Heiligkeit, mit welcher er Alles thut und leidet, und vermöge der Wesensgemeinschaft, in welcher er zur gesammten Menschheit steht. Wenn er also aus freiem Entschlusse des Erbarmens den Willen hat, mit seinem Leben und Sterben für die Menschheit einzutreten, und diesen Willen wandellos und fehllos durchführt bis ans Ende, so hat sein Opfer eine ganz andere Stellung und Bedeutung als das Blut

eines Opferthieres, das mit dem Menschen in keiner Wesensgemeinschaft steht und dessen Opferung überhaupt keinen ethischen Werth hat, weil es kein Bewußtsein hat von dem, was ihm angethan wird. Stellen wir uns aber in den Liebeswillen Christi hinein, so ist es geradezu sinnlos, in seinem Tode nur eine abergläubische Expiation, einen Molochsdienst zu finden.

Der stellvertretende Werth desselben ist aber weiter bedingt durch das Wollen Gottes. Gott hat den Menschen frei erschaffen, darum läßt er durch die That menschlicher Freiheit sich bestimmen. Tritt also Christus aus freier Liebe in das Verhältniß der menschlichen Schuldverhaftung ein, und zwar in der bestimmten Absicht, dieses Verhältniß zu lösen durch volle Büßung der Schuld, durch die opfernde Hingebung seiner selbst für die Brüder, und schaut Gott in Christo das Haupt und Centrum der Menschheit, so daß sein Thun und Leiden ihm ihr Thun und Leiden ist: so kann und wird er die That jener Liebe, die höchste sittliche That, welche je innerhalb der Menschheit vollbracht ist, anerkennen und ehren dadurch, daß er solchem heiligen Liebeswollen entgegenkommt und es ausrichten läßt, wozu es sich hingiebt, daß er also auf das Lamm Gottes, obwohl er es unschuldig weiß, die Sündenlast der Welt und auf den Menschensohn, obwohl er ihn als einzigen Reinen und Heiligen kennt, die Strafe der Sünder legt. In dem Liebeswillen des Sohnes verwirklicht sich zugleich der Liebeswille des Vaters. Von hier aus müssen jene beiden Einwände, welche so oft gegen die Lehre vom Sühnopfer Christi erhoben werden, sich lösen, die Einwände, daß mit dieser Lehre ein Widerstreit zwischen der Gerechtigkeit und Liebe in Gott hineinverlegt werde, und daß es an sich der Gerechtigkeit Gottes unmöglich sei, den Schuldlosen für die Schuldigen leiden zu lassen. Es ist unrichtig, wenn die Predigt diese Einwände ignorirt oder nur aus Oberflächlichkeit herleitet; sie bedürfen einer Lösung, weil sie auf einem, wenn auch irrenden, doch immer noch sittlichen Bewußtsein ruhen und darum dem Glauben leicht ein scheinbar berechtigtes Argument entgegenstellen. Sie lösen sich aber so: Jener Gegensatz von Gerechtigkeit und Liebe liegt nicht in Gott, sondern in unserm, das einheitliche Leben Gottes trennenden und die Momente desselben, welche in Wahrheit immer nur in und mit einander sind, isolirt festhaltenden Verstande. In Gott findet der Gegensatz nicht statt, weil die Liebe desselben in der Gerechtigkeit und die Gerechtigkeit in der Liebe sich verwirklicht. Was seine Gerechtigkeit fordern muß, führt ja die Liebe

aus, und was das Erbarmen der Liebe will, bringt das Thun der Gerechtigkeit zu Stande. Von einer Ungerechtigkeit Gottes aber im Leiden Christi kann darum nicht die Rede sein, weil Christus nicht blos freiwillig dieses Leiden übernimmt, sondern besonders, weil dieses Selbstopfer die höchstmögliche That der Liebe, die höchste sittliche That war und also ein Gegenstand des heiligen Wohlgefallens Gottes sein mußte, eine That, deren Anerkennung von Seiten Gottes nicht eine Aufhebung, sondern eine Bewährung seiner Gerechtigkeit war.

Endlich aber ist die Stellvertretung Christi bedingt auch durch das menschliche Wollen, d. i. durch das Eingehen des menschlichen Willens in den Willen Gottes und Christi. Dieses Moment, welches die Anselmische Theorie noch unberücksichtigt gelassen hatte, wurde von der Reformation in der Forderung des bußfertigen Glaubens entschieden geltend gemacht, bedarf aber gerade vor der Gemeinde der Gegenwart einer besonderen Hervorhebung. Denn es ist dasjenige, welches dem Unglauben seine letzten Scheingründe raubt und den Glauben nicht in müßiger Beschaulichkeit ruhen läßt, sondern in lebendige Gemeinschaft mit Christo und seinem heiligenden Geiste zieht. Das Sühnopfer Christi kann nur dem Glaubenden von Gott zugerechnet werden. Alle geistigen Güter können nur durch innere Aneignung wahres Eigenthum werden. Wer an den geistigen Errungenschaften der Vergangenheit Theil nehmen will, muß sie sich mit Freiheit aneignen, und wer in eine sittliche Gemeinschaft und in den Segensgenuß einer solchen eintreten will, muß sich ihr innerlich hingeben. So kann sich auch die Stellvertretung Christi, obwohl sie potentiell für Alle gilt, in der Wirklichkeit nur für den vollziehen, welcher nun auch mit Freiheit sich Christo hingiebt, in ihm sein Haupt, sein Heil und Leben findet, in dem von ihm getragenen Fluche die Last seines Fluches erkennt, in dem von ihm übernommenen Tode die strafende Gerechtigkeit Gottes über seine Sünde anerkennt. Gott, welcher um Christi willen die Ungerechten für gerecht erklärt, bleibt nur dann gerecht und das menschliche Gewissen kann nur dann wahrhaft sich beruhigen bei dem Sühnopfer Christi, wenn der Mensch durch den Glauben die Sühnungsthat Christi zu seiner Buße, zu seiner Sühne macht. Schließt er sich aber so mit Christo zusammen und läßt sich durch ihn mit Gott versöhnen, kann er in Wahrheit sprechen: „Christus ist mein Leben", so wäre es vielmehr ungerecht, wenn Gott ihn als einen außerhalb der Gemeinschaft Christi und seiner sühnenden That Stehenden anschauen und verdammen wollte.

4. Hat sich so die Wahrheit der Stellvertretung Christi als die allein consequent logische und sittliche Lösung des zwischen Gott und der Menschheit bestehenden Zwiespaltes erwiesen, und giebt es außer ihr überhaupt keine, welche der Vernunft und dem Gewissen des Menschen genügte, so wird es uns nicht überraschen, diese Lösung fast in allen Verhältnissen der Menschenwelt typisch vorgebildet zu finden. Beruht nicht alle Sympathie, alles Mitgefühl, alles Erbarmen der Menschen unter einander, alle Selbstverleugnung und Selbstaufopferung auf dem dunklen Gefühle eines tiefbegründeten Wechselverhältnisses, auf dem fast instinctiven Drange, die im Menschenwesen liegende Möglichkeit einer Stellvertretung auch thatsächlich und ethisch zu verwirklichen? Doch sehen wir genauer zu! Wenn im ganzen Naturreiche höhere Ordnungen in den niedern vorgebildet sind, wenn, wie es zumal in der Pflanzenwelt der Fall ist, für ein fehlendes oder gehemmtes Glied des Organismus ein anderes eintritt und die Function jenes übernimmt, darf man dann nicht sagen, daß schon die Natur die Idee der Stellvertretung symbolisire? In der That ist nur dadurch die eigentlich ästhetische, besonders die lyrische Anschauung der Natur möglich. Der Dichter kann nur insofern, als er sich mit dem Organismus der Natur zusammenschließt und sein Empfinden und Selbstbewußtsein stellvertretend in sie hineinlegt, die Natur aus ihrer Todeserstarrung erlösen und ihr ein ahnungsvolles Scheinleben, ein aufdämmerndes Selbstbewußtsein schaffen. Im eigentlichen Sinne jedoch kann die Stellvertretung, weil sie freie That des Willens sein und mit Freiheit angenommen werden muß, nur im Leben der Menschheit vorkommen, findet sich hier aber auch fast in allen Sphären. So besonders schon in dem Leben der Familie. Das echt Menschliche und Sittliche der Liebe beruht darauf, daß man sich an den Andern hingiebt, um in der Gemeinschaft mit ihm sein wahres Selbst zu gewinnen und zu wirklicher Gestalt auszuprägen. Hier ist so sehr Einer für den Andern, daß beide Ein Fleisch sind und Jeder mit Freuden sein Leben für den Andern hingeben würde. Die Mutter muß mit Schmerzen Kinder gebären, setzt ihr Leben bei der Geburt des Kindes ein und verbraucht ihres Herzens reichen Schatz an Geduld und Liebe für das Wohlsein des Kindes; der Vater trägt des Kindes Wehe als sein Wehe, fühlt des Kindes Freude als seine Freude und übermacht endlich den ganzen mühevollen Ertrag seines Lebens an äußern und geistigen Gütern dem Kinde, denn für das Kind hat er gelebt. Das Kind aber wächst immer tiefer in die Einheit der Eltern

hinein, entnimmt und gestaltet sein Selbst aus ihrem Wesen, wird ihr alter ego; im kindlichen Gehorsam wird ihr Wille ganz und gar sein Wille; da ist das Gesetz der Stellvertretung zuerst ein unmittelbares Naturgebot und des Kindes rechte Entwicklung besteht nun darin, das Naturgebot mehr und mehr als ein sittliches Gebot anzuerkennen. So beruht das ganze Familienleben auf dem Verhältniß wechselseitiger Stellvertretung. Jeder weiß auch, daß darin gerade die hohe sittliche Bedeutung und die personbildende Kraft dieses Lebens wurzelt und die innig tiefe Freude, das stille Glück desselben seinen Quell und Grund hat. Es ist ein armer Mensch, welcher durch irgend ein Geschick außerhalb dieses Verhältnisses aufgewachsen ist, und er wird nie ein ganzer Mensch werden. Wenn nun Hiob, als seines Hauses Haupt, des Morgens nach der Zahl seiner Kinder Brandopfer opfert für ihre etwaigen Sünden, so finden wir das echt menschlich; warum soll es nicht menschlich sein, wenn Christus als allumfassendes Haupt der Menschheit sich selbst opfert für die Sünden Aller? Wenn des Vaters Segen den Kindern Häuser baut und der Mutter Fluch sie niederreißt, wenn bis auf viele Glieder hinab, durch ganze Geschlechter und Stämme hindurch Segen und Fluch, Heil und Unheil forterbt: so finden wir in dieser unleugbaren Thatsache das Gesetz der Stellvertretung verwirklicht, aber unser Wahrheitsgefühl empfindet darin so wenig etwas ihm Widerstrebendes, daß es sogar diese Thatsache leicht in das Gebiet des rein Natürlichen herabsinken läßt. Die Vernunft ahnt wenigstens, daß das Leben der Familie, auch wenn es zum weitverzweigten Stamme sich ausbreitet, eine organische Einheit bleibt, vermöge deren das Ganze wie in Ein Personleben sich zusammenfaßt, die Gesammtheit auf den Einzelnen, der Einzelne auf die Gesammtheit wirkt, und ein Geschlecht von dem andern Segen oder Fluch überkommt. Mehr noch findet die Idee der Stellvertretung ihre Verwirklichung in der Geschichte der Völker. Hier ist das: Einer für Alle, Alle für Einen! geradezu die höchste sittliche Pflicht und zugleich das mächtigste Entwicklungsgesetz. Das Haupt des Volkes fühlt sich als den Hort und Schild desselben, als den, der zur Vertretung desselben mit Mund und Schwert gesetzt ist, und das Volk schaut in ihm sich selbst, seine Einheit und Macht, seinen Glanz und seine Herrlichkeit. Des Königs That ist des Volkes Ehre, des Volkes Kraft ist des Königs Krone. Was gewaltige Männer im Guten oder Bösen Großes thun, das bleibet nicht an ihrer Person haften, es wird eine geschichtliche Macht, breitet in sei-

nen Wirkungen sich aus über das ganze Volk und wirkt noch lange fort auf dessen geschichtliches Leben. Immer sind einzelne Persönlichkeiten die Hauptträger des Volksgeistes, an ihnen entwickelt sich die Geschichte, das Wohl und Wehe des Volkes, ihre Thaten schaffen dem Volke Macht und Freiheit, ihr Leiden zahlt dem Verhängniß den Tribut und das hingebende Selbstopfer Eines Mannes hat oft das Vaterland gerettet. So durchdringt endlich das Gesetz der Stellvertretung die gesammte Menschheit. „Das Menschengeschlecht lebt in wenigen Menschen.“ Wenn die Schrift in der Geschichte vom babylonischen Thurmbau die Zertheilung der Menschheit als Folge der Sünde darstellt, so enthüllt die Universalgeschichte immer mehr das als den Weltplan Gottes, die Menschheit wieder zur Einheit eines Ganzen zu bringen. Dieser göttliche Weltplan verwirklicht sich aber zumeist nach jenem Gesetze. Ein großer Mann tritt ein für seine Zeit und giebt ihrem Leben einen bestimmten Charakter, ihrer Thätigkeit eine bestimmte Richtung; in Einem Genie kommt ein Jahrhundert zum Bewußtsein seiner selbst und seiner Aufgabe. Was die Vergangenheit an geistigem Besitz erarbeitet hat, hat sie für die Zukunft erarbeitet, und die Zukunft muß es noch büßen, wenn die Vergangenheit von Recht und Wahrheit gewichen ist; Ein Mann lebt und leidet für die Gesammtheit des Volkes, Ein Volk für die Gesammtheit der Völker, Ein Jahrhundert für das andere, Eine Weltepoche für die andere, und Jesus Christus für Alle und Alles: das ist das Universalgesetz für die Geschichte der Menschheit, und nur darum kann es Geschichte und Philosophie der Geschichte geben. Wenn aber dieses Gesetz eine so universale Wichtigkeit und Wirksamkeit hat, so muß es in jeder Menschenbrust sich wiederfinden lassen; denn wie die Grundnormen der Wahrheit in der Vernunft, die Grundgesetze des Guten im Gewissen, so sind auch die Weltgesetze der geistigen Entwicklung im Menschengeiste keimartig gegeben, könnte doch sonst der Mensch überhaupt nicht mit Freiheit eingehen in diese Entwicklung. Darum aber kann es der Predigt nicht an mancherlei Vermittlungen fehlen, durch welche und an welchen sie die Idee der Stellvertretung im Innern des Menschen wach ruft. Wie tief und ursprünglich sie darin vorhanden ist, beweist die Allgemeinheit der Opferidee. Daß die Sünde Sühnung verlange, daß aber diese Sühnung vermittelst einer Stellvertretung herzustellen sei, das fühlten schon die Heiden so sehr, daß ihr ganzer Gottesdienst im Opfer aufging. Aber unendlich wehmüthig ist es, zu sehen, wie sie in ihrem Opfer kein Genüge, keinen Frieden

fanden. Sie fühlten auch das, daß, „welche Seele sündigt", sterben muß, Hes. 18, 4. 20., daß zwischen ihrer Seele und ihrem Opfer kein inneres, wesentliches Verhältniß sei, daß überdies der Sünde vermöge der Freiheit eine unendliche Schuld einwohne, daß also alle ihre Opfer den Bann nicht von ihrer Seele nehmen konnten. Daher träumte ihr tiefer Wahrheitssinn in prophetischer Mythologie auch wohl von einem leidenden Gott (Adonis, Baldur). Wahrlich, diese sternlosen Augen, aus welchen das in tausend Statuen versteinerte Heidenthum uns anschaut, offenbaren einen schärferen Blick in das Wesen der Religion und der Wahrheit überhaupt als die Hellseherei unserer modernen Heiden, welche das Sühnopfer Christi ohne jegliche Prüfung verwerfen als eine der Menschheit unwürdige Thorheit. Die weisen Athener hatten aus echt menschlicher Gottessehnsucht dem unbekannten Gott einen Altar gebaut, diese neuen Heiden möchten den Altar des bekannten Gottes niederreißen und bekunden dadurch, wie die Gottentfremdung auch das reine, echte Menschenthum in ihnen zerstört hat. Man zeige ihnen aber, daß es vornehmlich nur der blinde Hochmuth ist, welcher an den gekreuzigten Heiland sich stößt, und daß Demuth die Wurzel aller Sittlichkeit und aller Wahrheit ist.

§. 69.

Die Versöhnung Gottes mit der Welt und der Welt mit Gott war begründet und zugleich für immer vollendet in der Sühnungsthat Christi, sofern diese kraft der Stellvertretung eine That der Menschheit war. Für den Einzelnen also kann sich die Versöhnung nur dadurch verwirklichen, daß er nun auch seinerseits mit Bewußtsein und Spontaneität in jene Vertretung des Mittlers eingeht, in ihr sich vertreten weiß und seine Versöhnung erkennt. Dieses persönliche Eingehen in die Gemeinschaft des Leidens und Sterbens des Versöhners vollzieht sich im bußfertigen Glauben.

1. Die beiden letzten Paragraphen bringen der Gemeinde der Gegenwart die Gestalt und das Werk des Heilands wieder nahe, zeigen die Möglichkeit des Heiles in ihm auf. Aber diese theoretische, vorwiegend intellectuelle Vermittlung genügt keineswegs. Es kann Einer mit völligster Ueberzeugung das Heil in Christo erkennen und

hat es doch nicht für sich und in sich. So hat er es erst, wenn er selbst mit Christo gestorben und auferstanden ist, d. h. wenn der Proceß der objectiven Heilserwerbung in seinem Innern sich lebendig wiederholt hat. Dieser innere Vorgang muß ein Werk der Gnade, aber von Anfang an und bis zum Ende auch ein ethischer Vorgang sein, ein solcher, welcher der Seele nicht angethan, sondern mit Freiheit von ihr gewollt, erstrebt, erkämpft wird. Wie findet hier nun das geheimnißvolle Ineinander von Gnade und Freiheit statt? Offenbar ist, daß jener Vorgang mit der Buße beginnen muß. Die ethische Möglichkeit der Buße ist dem Menschen gegeben im Gottesbewußtsein, wie es sich zumal in der Thätigkeit des Gewissens manifestirt. Im Gottesbewußtsein steht ebenso auch der Gnade der Weg offen, in das Innere des Menschen einzudringen und sein Heil zu schaffen, ohne seine Freiheit zu brechen. Weil der Mensch ursprünglich schon in Gott und Gott im Menschen ist, darum kann Gott allezeit dem Menschen menschlich nahe kommen mit göttlicher Gnadenerweisung. Die Buße wird sich also so verwirklichen, daß die Gnade das heilige Leben und Sterben des Erlösers innerlich vor die Seele hinstellt, und daß der Mensch sein ganzes Selbst auf die Gestalt des Gekreuzigten bezieht. Dann muß ja eine tief erregende Wechselwirkung zwischen der Seele und dem Erlöser beginnen, von diesem zumal (unter dem fortgehenden Zuge der Gnade) ein schöpferisch weckendes Leben in die Seele übergehen. Die Gnade trägt aber das Kreuz in die Seele hinein und läßt schöpferische Lebenswirkungen von der Gestalt des Gekreuzigten in die Seele strömen vermittelst des Wortes; und die Seele wird für die Aufnahme des Kreuzes und der von ihm ausgehenden Erregungen geöffnet und zu einer lebendigen Wechselwirkung mit dem Erlöser erweckt vermittelst des Wortes. So ergiebt sich, was das Wort hier zu thun hat; es soll der Gnade dienen und soll der Freiheit dienen. Wie für die Buße, so gilt das dann natürlich auch für den Glauben und für die Heiligung. Wer fühlte da nicht den schweren Ernst unseres Amtes, die unendliche Wichtigkeit des durch uns zu predigenden Wortes?!

Durch Alles, was die Predigt nach §§. 62—65. über Sünde, Schuld und Tod zu sagen hatte, hat sie doch noch keine wahrhaft evangelische Buße, keine Buße zum Leben erweckt. Die Erkenntniß der Sünde kann den Sünder kalt und sicher lassen, das Bewußtsein der Schuld kann seinen Trotz oft nur steigern, die Gewißheit des Todes kann ihn in völlige Verzweiflung oder in gänzliche Verhärtung

treiben. Jedenfalls können alle diese Momente nur eine rein passive Buße erzeugen, können den Menschen beugen und zerknirschen, aber nicht erheben, nicht zum Aufstehen helfen. Eine evangelische Buße erwacht in der Seele erst, wenn sie in Beziehung tritt zu dem, der des Evangeliums persönliche Erscheinung ist. Apolog. ed. Rech. p. 110: Sic in praedicatione poenitentiae non sufficit praedicatio legis seu verbum arguens peccata, quia lex iram operatur, tantum accusat, tantum terret conscientias, quia conscientiae nunquam acquiescunt, nisi audiant vocem Dei, in qua clare promittitur remissio peccatorum. Ideo necesse est addi evangelium, quod propter Christum peccata remittantur et quod fide in Christum consequamur remissionem peccatorum. Si excludunt adversarii a praedicatione poenitentiae evangelium de Christo, merito sunt judicandi blasphemi adversus Christum. Schon das heilige Lebensbild Jesu muß vermöge der wesentlichen Beziehung, in welcher seine Person zum menschlichen Gewissen steht, §. 67, 3., die Action des Gewissens wunderbar kräftigen und zu einer energischen Reaction gegen die sündhaft verkehrte Lebensentwicklung des Menschen steigern. Die Sünde hat die Idee der Menschheit, wie sie vor dem schaffenden Geiste Gottes stand, im Menschen selbst getrübt und hat der Vernunft wie dem Gewissen nur noch ein unklares Bild derselben gelassen; in dem Lebensbilde Jesu aber tritt diese Idee in ungetrübter Klarheit und vollkommenster Ausgestaltung, dazu in concreter, persönlicher Lebendigkeit vor die Anschauung hin und weckt die Function der Vernunft und des Gewissens, das ideale und das thatsächliche Selbst in beständige Vergleichung zu setzen, wieder zur vollen, ursprünglichen Thätigkeit. Daher tritt nun der Abfall des Menschen von seiner Idee unmittelbar und kräftig in das helle Bewußtsein, der schuldvolle Widerspruch der Sünde gegen Gott wird zugleich ein unerträglicher Widerspruch des Ich gegen sich selbst. Am intensivsten aber muß diese Gewissenserweckung werden vor der Gestalt des leidenden und gekreuzigten Heilandes. Die heiligste Unschuld — mit Dornen gekrönt, die höchste Liebe — am Kreuzespfahle, in diesem Bilde liegen alle Motive zur durchdringendsten Buße. Die heilige Demuth, welche ihre göttliche Herrlichkeit in Knechtsgestalt, in der Gestalt des Fleisches der Sünde verbirgt; der lautlos stille Gehorsam, mit welchem der Sohn des Vaters Willen thut und trägt, mit welchem der Unschuldige aus Sünderhänden das bitterste Leiden auf sich nimmt; die unüberwindliche Liebe, mit welcher der einzig

Reine für die Brüder Alles leidet, den grimmen Haß, den höhnischen Spott, das Sterben am Kreuze; die völlige Selbstverleugnung, mit welcher der Sohn der ewigen Liebe seinen Himmel, seine Gottesgemeinschaft für Andere, für Sünder, hingiebt bis in die unergründlichen Tiefen der Gottverlassenheit: dies Alles steht da erschütternd vor der Seele. Die Verblendung der Sünde zerrinnt und die Unbedingtheit des Guten, die Herrlichkeit und Größe wahren Menschenwesens ergreift den Menschen und überzeugt ihn, wie der Betrug der Sünde ihn erniedrigt und die Schuld des Bösen alle Richtungen seines Wesens und Lebens durchdrungen, selbst die relativ edelsten Regungen seines Herzens verunreinigt hat. Eine wunderbare Stimmung durchwebt die Seele. Sie fühlt der Gestalt dieses Heiligen sich innerlich nahe, ist sie doch die herrliche Erscheinung der in ihren eignen Tiefen verborgenen Idee, und doch möchte sie nur von ferne stehen und die Augen niederschlagen vor tiefster Wehmuth, denn diese Gestalt ist zugleich der helle Spiegel des eignen Abfalles; das in der Seele schlummernde Ebenbild des Urbildes erwacht, fühlt in feiernder Erhebung sich emporgetragen über die Schuld und Zerrissenheit der Welt, fühlt Gotte sich nahe, und wieder möchte die Seele vergehen vor Scham und sich verbergen vor dem brechenden Auge Dessen, der am Kreuze hängt, denn es ist, als ob vor diesem Auge alle ihre Sünden lebendig würden; sie fühlt die Last ihrer Schuld und ahnt den Ernst des göttlichen Gerichtes. Hier hat die Predigt in den Seelen Vieles zu lesen, Vieles zu enträthseln, hat den wunderbaren Zug der Seele zu Christo hin, zumal ihre unwillkürliche, geheimnißvolle Sympathie mit seinem Leiden auf das wesentliche Wechselverhältniß, welches zwischen ihr und ihm als dem Mittler besteht, zurückzuführen, hat besonders die tiefe Erregung, welche vor dem Bilde des Gekreuzigten das Gewissen mit fast unwiderstehlicher Gewalt ergreift, einerseits als das Innewerden des schwersten persönlichen Verschuldetseins hinzustellen, andererseits aber auch wieder aus dem innern Zusammenhange, in welchem alle menschliche Schuld mit dem Leiden Christi stehen müsse, zu erklären. Denn daß ein solcher innerer Zusammenhang dasein muß, ergiebt sich daraus, daß dieses Leiden in ganz anderer Weise als sonst ein menschliches Leiden unser Seeleninteresse in Anspruch nimmt, daß es zumal wie kein anderes Leiden eine solche Gewissenserweckung in uns wirkt. Aber der Ernst des Kreuzes geht noch tiefer.

Die geschäftige Sünde des Volkes dort kann der Bosheit kaum

genug thun, sie häuft Leid über Leid, Schmerz über Schmerz auf Leib und Seele des Gekreuzigten; aber nur desto tiefer wird die heilige Stille seiner Seele, desto geduldiger wird seine Demuth, desto ergebener sein Gehorsam, desto ergreifender seine Liebe; der den Sturm des Meeres gestillt hat, vermag noch mehr und stillt auch sein Herz. Immer hehrer wird sein Bild, immer gewisser wird es: wahrlich, dieser ist ein frommer Mensch und Gottes Sohn! Aber um so schwerer und unabweislicher fällt nun die Frage auf unser Herz: Woher dieses unerhörte Leiden? Daß er seine Schuld nicht trägt, bezeugt die heilige Ruhe seines Leidens; daß aber den Unschuldigen Gottes Gericht nicht treffen kann, bezeugt laut unser Gewissen. Hier gebe denn die Predigt der nach einer Lösung ringenden Seele die Lösung, welche das Wort Gottes giebt. *Δεῖ οὕτω γενέσθαι*, Matth. 26, 54. Wohl trägt der Heilige Gottes nicht seiner Sünden Last, und doch ist die Last, welche er trägt, von Gott ihm auferlegt. Es ist die Sünde der Welt. Er ist gekommen, sein Leben zu geben zur Erlösung für Viele. Dazu ist er Mensch geworden, um in das Verhältniß ihrer Schuldverhaftung einzutreten und die Schuld büßend seine Brüder zu erlösen. So offenbart denn das Kreuz Christi zuerst die ganze Verblendung und den ganzen Frevel der Sünde. Der allein wahre und heilige Mensch wird gehaßt von den Menschen; die Menschheit kann ihr reines Urbild nicht ertragen, sie stößt es aus; der Menschensohn kommt in geduldigster Liebe und wird verfolgt; er wirkt Gottes Werke und man schreibt sie dem Teufel zu; er kommt, um die Verlorenen zu retten, und man will nicht gerettet sein, um die Sünder selig zu machen, und man schlägt ihn ans Kreuz! Die Sünde hat ihr Aeußerstes gethan, sie hat sich geoffenbart als Feindschaft gegen Gott und alles Heilige, als schnödeste Selbstsucht gegen die hingebendste Liebe, als dämonische Zerstörerin der heiligen Weltordnung, geoffenbart auch als die maaßloseste Verblendung und Thorheit, in welcher man das eigne Heil mit Füßen tritt und den Gnadenrathschluß Gottes zu Schanden machen will. Je mehr aber das Schuldbewußtsein fühlt, daß diese Sünde dem Keime nach in allen Menschenherzen liegt, desto mehr entsetzt sich der Mensch vor solcher Macht der Finsterniß.

Doch nicht blos die Sünde, auch den ganzen schweren Ernst der göttlichen Gerechtigkeit, des göttlichen Gerichtes über die Sünde soll er am Kreuze sehen. Jesus war gekommen, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen. Die Grundforderung des Gesetzes aber, wie

sie nicht blos auf steinernen Tafeln, sondern auch in aller Menschen Herzen geschrieben ist, lautet: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, der Herr, euer Gott", 3. Mos. 19, 2.; weil aber dieses Gesetz um der Heiligkeit Gottes willen ein nothwendiges, um der Idee und Bestimmung des Menschen willen (§. 41, 1.) ein dem Menschen selbst innerliches und unerläßliches war, so muß die Kehrseite desselben lauten: „Verflucht sei, wer nicht hält das Wort dieses Gesetzes, daß er darnach thue", 5. Mos. 27, 26. Und weil nun von allen Menschen das Gesetz nicht gehalten ist, so verlangt es von Allen eine Sühnung; daher gipfelt sich die Oeconomie des Gesetzes von selbst in dem Sühnopfer, wie es zumal am großen Versöhnungstage darzubringen war. So ist es auch mit den Propheten. Auch sie wiederholen: „Welche Seele sündigt, die soll sterben", Hes. 18, 4., und verheißen, weil alle Seelen gesündigt haben, als Summe ihres Gotteswortes einen Knecht Gottes, der die Sünde seines Volkes tragen und sühnen werde, Jes. 53. Wenn also Jesus gekommen ist, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen, so konnte das nicht blos durch sein Lehren und Leben geschehen, sondern mußte zumal durch sein Leiden und Sterben geschehen, und zwar so, daß sein Tod nicht blos die Spitze seines Gehorsams, sondern vornehmlich das Sühnopfer für die Sünde der Welt war. Ist aber sein Tod die letzte, schließliche Erfüllung des Gesetzes und der Propheten, Apg. 3, 18. 4, 28. 13, 27., so ist er eine Erfüllung des Fluches, welchen das Gesetz über die sündige Welt aussprach, eine Leistung der Strafe, welche es forderte. Denn Jesus ist das Haupt der Menschheit, in ihr Verhältniß zu Gott hat er sich hineingestellt, ihre Schuld übernommen, er steht da vor Gott anstatt der Menschheit. So muß an ihm als an der Menschen Statt sich die Gerechtigkeit Gottes erweisen. Darum spricht der Herr, als er im Begriffe ist, in das Leiden zu gehen: jetzt ist das Gericht über die Welt, Joh. 12, 31. Das ist es, was sein Kreuz dem sündigen Menschen so erschütternd macht. Es erweist sich ihm hier thatsächlich, wie schrecklich es ist, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen; hier sieht er den unwandelbaren Ernst der strafenden Gerechtigkeit und die unbedingte Gewißheit des göttlichen Gerichtes. Die Pein der tiefsten Gottverlassenheit als das Ende der Gottentfremdung, eine Pein, welche dem nach Gottes Bilde und zu Gottes Gemeinschaft erschaffenen Menschen unerträglich sein muß, den Tod als der Sünde Lohn: das predigt Christi Kreuz für alle Sünder in einer Sprache, die Jeder versteht.

Darum ist denen, welche von ihrer Sünde und vom Gericht nichts hören wollen, nichts so verhaßt als das Vormalen des gekreuzigten Jesus. Denn hier ist es nicht Menschenwort, was ihnen drohet, sondern Gottes That, eine solche That, vor deren erschütterndem Ernste aller Trotz und alle Ausflüchte, aller Spott und alle Bildung schweigen und zittern muß. Hier steht dem Sünder der unauflösliche Zusammenhang zwischen der Menschen Sünde und Gottes strafender Gerechtigkeit, zwischen Schuld und Tod, zwischen Zeit und Ewigkeit, zwischen Freiheit und Gericht — als eine Thatsache vor den Augen, und die Thatsache wirkt mit unwiderstehlicher Gewalt. Daß also dieser thatsächliche Zusammenhang heraustrete, muß hier eine Hauptaufgabe der Predigt sein. Genügt sie dieser Aufgabe, so wird das Kreuz eine solche Bußpredigt, daß alle Gewissen bis in den Grund hinein erbeben und alle Herzen geängstigt und zerschlagen werden müssen. Der Gekreuzigte wird der inwendige Richter, „das lebendig gewordene Gewissen" *).

Damit aber die Buße nicht Verzweiflung werde, damit sie nicht blos Schrecken über die unseligen Folgen der Sünde, sondern Schrecken über die Sünde selbst, nicht blos ein Angstschrei der Selbstsucht, sondern ein völliges Selbstgericht und der Tod des alten Menschen werde, kurz, damit sie eine ethische Wurzel behalte, eine That der Freiheit wie der Gnade sei und darum in den Glauben und in den Vollbesitz der Gnade übergehe: so hat die Predigt am Kreuze Jesu andrerseits auch den Zusammenhang ins Bewußtsein zu rufen, welcher theils zwischen der Liebe Gottes gegen uns und diesem Kreuze, theils zwischen der Liebe Jesu gegen uns und seinem Tode besteht. Es ist ja die Liebe Gottes, welche den Sohn in solchen Tod dahingegeben hat; so groß ist seine Liebe, daß er für unser Leben das höchste Leben, das Leben des Sohnes, hingiebt; aber so groß war unsere Sünde, daß auch Gott unsere Rettung nicht anders ins Werk setzen konnte, als dadurch, daß er seines eingeborenen Sohnes um unsertwillen nicht verschonte. Und die Liebe Jesu gegen uns war es, welche ihn an das Kreuz gebracht hat. So tief war sein Erbarmen über unser Sündenelend, daß er für uns es auf sich nahm, so tief sein Erbarmen über unser Verlorensein, daß er seinen Reichthum für unsere Armuth, seine Seligkeit für unsere Noth, sein Leben für unseren Tod dahingab. So predige man das Kreuz, und man rede hier zumal nicht nur im

*) Steffens a. a. O. II. S. 178.

Allgemeinen, sondern recht bestimmt. Die Liebe Gottes meint nicht blos die Gesammtheit, sie meint jeden Einzelnen, so thue der Prediger ebenso. So hat Gott mich und dich geliebt, daß er seinen Sohn für uns dahingegeben hat; der Welt Sünde hat das Lamm Gottes getragen, auch deine und meine Sünde; sein Gericht ist dein Gericht, sein Tod dein Tod, auch deine Sünden haben ihm das Herz gebrochen*). Da bricht wohl auch unser Herz. Nun erst kränken uns unsere Sünden, weil wir damit „nicht blos die göttliche Majestät verletzt, sondern zugleich die göttliche Liebe ins Leid gezogen haben"**). Die Liebe Gottes wird zu feurigen Kohlen auf unserm Haupte und die Thränen des Erlösers fallen uns brennend auf das Herz. Sein Schmerz über unsere Sünde weckt den tiefsten Schmerz darüber in uns selbst, sein Leiden ergreift uns so tief, als litten wir es selbst, und macht die Sünde uns so schwer und bitter wie seine Todeslast. Die Macht seiner Liebe, welche ihn aus seiner Herrlichkeit in die Tiefe unseres Elendes herabgezogen und an das Kreuz gebracht hat, reißt uns aus unserer Selbstsucht heraus, gewinnt uns das Herz ab und zieht uns hinein in die Gemeinschaft seines Leidens und Sterbens. Wir geben der Gerechtigkeit Gottes Recht, denn die Sündhaftigkeit der Sünde ist uns nun aufgegangen, wir richten unter dem Kreuze uns selbst, wir leiden mit Christo, wir sterben mit ihm, wir tragen freiwillig mit an dem Fluche, welchen unsere Sünde auf sein Haupt gebracht hat, das Für uns wird zum In uns.

2. Wir haben die Genesis der Buße ausführlicher verfolgen müssen, können uns aber darum im Folgenden desto kürzer fassen. Eine solche Buße hat eigentlich den Glauben schon in sich, denn aller Segen, welchen das Kreuz der einzelnen Seele bringt, ist mitbedingt durch den Glauben, in dessen Lichte sie das Kreuz ansieht. Wer daran nicht seine Sünde gerichtet sieht, den treibt es nicht, auch selbst die Sünde in sich zu richten; wer nicht den Mittler daran sterben sieht, der kann nicht mit ihm sterben. Die Todesschmerzen des alten Menschen

---

*) Köstliche, kaum genug zu beachtende Fingerzeige werden der Predigt hier von den Passionsliedern der Kirche gegeben. Man denke an „Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld"; „O Haupt voll Blut und Wunden"; „O Welt, sieh hier dein Leben"; „Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen"; „Wenn meine Sünd' mich kränken" u. s. w. Solche Gesänge muß jeder Prediger sich recht zu eigen machen!

**) Schoeberlein, über das Verhältniß der persönlichen Gemeinschaft mit Christo. Studien und Kritiken, 1847. Heft 1. S. 30.

sind die Geburtsschmerzen des neuen, und die Buße kann ihr Werk nur vollenden durch die Macht des Glaubens, welcher schon in ihr verborgen ist. Aber damit nun der Glaube in das helle Bewußtsein hervorbreche und die Seele mit der freudigen Gewißheit der Versöhnung erfülle, so weise die Predigt jetzt noch einmal darauf hin, wie das, was bisher von Ursache und Zweck des Todes des Heilandes gesagt worden ist, objective Wahrheit ist. Daß es das ist, bezeugt ja nun dem Menschen die reale Wirkung, welche diese Wahrheit auf sein eignes Seelenleben gehabt hat, der unendliche Schmerz der Buße, welchen sie in ihm erweckt hat. Und dann halte die Predigt die andere Seite der Wahrheit hin, die Gewißheit der *Gnade und Erlösung*, welche das Kreuz des Mittlers uns giebt. Hat Gott dort die Welt gerichtet, so ist sie gerichtet und ein neues Verhältniß Gottes zur Welt hat angefangen; ist dort unsere Schuld gebüßt, so herrscht nun Gnade; ist dort unser Tod gelitten, so ist nun das Heil erworben. Wenn Gott, um uns Gnade erweisen zu können, seinen Sohn dahingegeben hat, so muß es auch sein ernster Wille sein, Gnade zu erweisen Allen, welche in die Gemeinschaft seines Sohnes eintreten; ja, wenn der Tod seines Sohnes selbst schon die Erwerbung der Gnade ist, so wird von dem Menschen nichts weiter verlangt, als zu nehmen, was Gott darreicht. Und wenn Der, durch welchen Gott einst uns richten wird, schon selbst für uns in das Gericht gegangen ist, so haben wir darin die gewisseste Bürgschaft, daß wir, so wir anders mit ihm gestorben sind, dem Gerichte entnommen und zum Leben hindurchgedrungen sind. Der Glaube kann hier noch nicht zum vollen Bewußtsein seiner Plerophorie kommen, denn es fehlt ihm noch die das Heil vollendende Gottesthat der Auferweckung des Mittlers, aber er trägt die Fülle des Heiles dem Keime nach schon in sich. Denn das Charakteristische dieser Stufe ist das innige Verhältniß zur Person des Versöhners, die tiefe Seelengemeinschaft mit dem leidenden und sterbenden Heiland, der wehmüthig selige Liebesverkehr zwischen Ihm und der Seele, das Hineinwachsen und Sichversenken in Sein Liebeswesen. Das *Für uns* wird zum *Für mich*, der Gekreuzigte wird *mein* Heiland, und ich lebe nicht mehr mir selbst, sondern Dem, der für mich gestorben ist. Es ist ein völliges Einswerden mit dem Heiland, darum auch eine persönliche Theilnahme an seiner Sühnungsthat, eine völlige Lebensgemeinschaft mit ihm. Denn das Mitihmsterben ist nicht nur eine That der Buße, sondern ebenso sehr, ja noch weit mehr eine That des Glaubens,

und erst, wenn ich auch im Glauben mit ihm gestorben bin, ist sein Tod nicht mehr blos mein Gericht, sondern mein Leben.

3. Wir können uns nun die Aufgabe der Predigt vom Kreuze fester und genauer bestimmen. Das Wort: Ist Einer für Alle gestorben, so sind sie Alle gestorben, 2. Cor. 5, 14., hat zunächst objective Bedeutung, aber es muß subjective Wahrheit, inneres Erleben und Erfahren werden. Mit dem Einen sollen Alle sterben. Wir sahen schon, daß der wahre Glaube nicht ohne Buße sein kann. Das Kreuz ist der Zeuge der heiligen Gerechtigkeit, des vollen Richterernstes Gottes; da wird die Sünde gerichtet, damit sie vergeben werden kann. Es ist also eine so mächtige Gewissenserweckung, wie es keine andere geben kann. Hier sieht der Sünder seinen Tod und die Sünde als die Ursache seines Todes; darum kann der Trost der Sündenvergebung nicht anders in sein Herz kommen, als zugleich mit dem tiefsten Hasse und Abscheu gegen die Sünde. Hier erkennt er in der Gestalt des stellvertretenden Mittlers seine Gestalt, sich selbst als den verantwortlichen, schuldvollen Urheber der Sünde. Darum kann er der Sühnung und Versöhnung sich nicht anders getrösten, als so, daß er zugleich sich selbst verdammt mit seinem ganzen bisherigen Thun und Sein. Will er ohne dieses Selbstgericht, ohne diese Hingabe seines alten Menschen in den Tod meinen, er habe den Glauben, so ist das eben eine falsche Meinung, eine grundverderbliche Selbsttäuschung. Er läßt ja den Stellvertreter der Menschheit nicht seinen Stellvertreter sein, hat das Sterben desselben sich nicht zu seinem Leiden, zu seinem Sterben gemacht. Es ist ihm ein fremdes geblieben, kann darum auch keine sühnende Kraft für ihn haben; er kann im Grunde gar nicht glauben, denn er hat den Tod Jesu nicht als stellvertretendes Sühnopfer erkannt und erfahren. Dieser Wahnglaube ist viel schlimmer als kein Glaube. Die Sündenwurzel im Herzen ist geblieben und wuchert desto ungestörter fort, weil nun auch die Einsprache des Gewissens zum Schweigen gebracht wird durch die falsche Einbildung von dem genugthuenden Tode Christi.

Andererseits aber kann die Buße nicht ohne den Glauben sein. Der wahre Ernst, der die ganze Seele durchdringende Schmerz der Buße kann nur da sein, wo man in dem leidenden Christus seinen Stellvertreter sieht; erkennt man ihn aber als solchen, setzt sich also mit ihm in die innerste Seelengemeinschaft, so ist sein Tod in Wahrheit unser Tod, und die Frucht seines Todes, die Ver-

söhnung, ist unser Eigenthum. Ist das unser Schmerz, daß Christus für uns gestorben ist, so ist der Tod von uns genommen. Man würde wieder die Wahrheit seiner Stellvertretung zunichte machen, wenn man die volle Sühnungskraft seines Todes sich nicht zueignete. Obwohl also die theologische Wissenschaft vollkommen im Rechte ist, die Buße vom Glauben und den Glauben von der Buße zu trennen, so verhält es sich doch in der Wirklichkeit des christlichen Lebens so, daß beides in einander ist.

Endlich aber ist nicht zu vergessen, daß die Selbstgerechtigkeit sich auch wohl in das Gewand der Buße kleidet oder den Glauben sich als Verdienst anrechnet. Dagegen ist festzuhalten, daß der bußfertige Glaube seinem tiefsten Entstehungsgrunde nach ein Werk der göttlichen Gnade ist und also kein Verdienst begründen kann, daß er überdies nicht die schöpferische, sondern die instrumentale Ursache des Heiles ist, daß er nicht darum der Versöhnung theilhaftig ist, weil er sie selbst beschafft hätte, sondern nur darum, weil er an dem sühnenden Opfer Christi Antheil hat. Alles Eigenwirken und Eigenverdienst ist schon in der Wurzel ausgeschlossen.

Die objective Versöhnung schließt also an sich vermöge der Universalität des Sühnopfers und des göttlichen Gnadenwillens jeden Einzelnen mit ein; dennoch aber muß der Einzelne, um sich ihrer für sich theilhaftig zu machen, sie sich mit Freiheit aneignen durch den, wenn auch nie ohne Gnade möglichen, doch immer spontanen Act des bußfertigen Glaubens. Denn die Idee eines stellvertretenden Sühnopfers, welches nicht durch diesen Act des Glaubens das selbsteigne innere Eigenthum des Menschen wird, so daß er seine ganze Seele in die Person und sühnende That des Mittlers hineinlegt, welches die Stellvertretung nur einseitig (nur von Seiten des Mittlers, nicht auch von Seiten des Menschen) stattfinden läßt und also in ganz abstracter Aeußerlichkeit verbleibt, die Idee eines solchen Sühnopfers ist nicht einmal heidnisch, geschweige denn christlich, sie ist irreligiös und unsittlich. Deshalb hat nun die Predigt mit allem Ernste der Wahrheit und mit allem Eifer der Liebe im Namen Gottes und an Christi Statt die Hörer zu bitten: lasset euch versöhnen mit Gott. Wir wissen Alle, wie schwer es dem Menschen wird, so, wie wir es nun als nothwendig erkannt haben, sich unter dem Kreuze Christi richten zu lassen und nur aus der Hand der Gnade das Heil hinzunehmen. Darum muß hier zumal, wo es sich um die entscheidendste Krisis handelt, die Predigt alle berechtigten Motive

anwenden, das Herz der Hörer dahin zu bringen, daß es der Gnade sich aufthue, und ihren Willen dahin zu bewegen, daß er in den Gnadenwillen Gottes eingehe und von ihm sich bestimmen lasse. Hier gilt es, mit unermüdlicher Geduld, mit Bitten und Strafen um die Seelen zu ringen. Man halte ihnen vor ihre Sünde, ihre Schuld, ihr Verlorensein, und stelle daneben die Willigkeit Gottes, sich Jedes zu erbarmen, den lockenden Liebesruf (Matth. 11, 28.) und das schwere Opfer des Heilands, die unendliche Höhe und Tiefe des dargebotenen Heiles; man überführe sie von der Eitelkeit und Nichtigkeit alles Zeitlichen und stelle sie hin vor den Ernst der Ewigkeit, vor das unentrinnbare Gericht Gottes, und lasse nicht ab, bis sie sich entscheiden. Denn das ist das Verhängnißvolle, daß Viele *niemals* eine feste Entscheidung fassen, weil sie meinen, sie hätten das noch immer in ihrer Hand, daß sie das Wort Gottes nicht verwerfen, aber auch nicht an sich kommen lassen. Da ist mit aller Bestimmtheit aus ihrem eignen Bewußtsein ihnen zu zeigen, daß das *Nochnichtwollen* schon ein *Nichtwollen* ist und daß das Nichtwollen zuletzt ein *Nichtkönnen* wird. Das muß jedenfalls zuletzt jedem Hörer innerlich gewiß sein, daß der Besitz des Heiles an seinem Wollen liegt, daß aber hier das Nichtwollen der schwerste Ungehorsam ist, weil er nicht blos das Gesetz, sondern die höchste Liebe Gottes verachtet, das Erbarmen und die rettende Hand Gottes von sich stößt und das Blut seines Sohnes mit Füßen tritt. Das Gericht Gottes wird über alle Sünden gehen, aber am schwersten über diese Sünde des Unglaubens, denn der Herr wird kommen, Rache zu geben über die, so Gott nicht erkennen und nicht gehorsam sind dem Evangelium, 2. Thess. 1, 8. Auch wenn, was doch nirgends der Fall ist, die Gemeinde aus lauter Gläubigen bestände, wäre eine solche an die Gewissen dringende Vorhaltung des Kreuzes doch *immer wieder* nothwendig. Denn nur durch das immer völligere Absterben des alten Menschen wächst der neue Mensch. Auch die Gläubigen haben noch zu kämpfen wider das Fleisch, haben für tägliche Sünden Vergebung, für das tägliche Ringen Kraft zu suchen. Auch sie leben noch in der Welt; obwohl ihnen die Welt gekreuzigt war, kann sie ihnen doch leicht wieder eine Macht werden, die sie schreckt oder lockt. Ueberhaupt ist dem lebendigen Christenthum nichts gefährlicher als — die alltägliche Gewohnheit, das ermüdende Einerlei des Lebens. Da läßt man sich leicht gehen, die tödtliche Wunde, welche das widergöttliche Wesen empfangen hatte, wird wieder heil (Offenb. 13, 3.),

die erste Liebe wird verlassen, die ersten Werke versäumt (2, 4 f.). Darum muß die Predigt Allen eine stete Veranlassung sein, sich immer wieder zu „erneuern zur Buße“, damit sie „sich nicht selbst den Sohn Gottes kreuzigen“ und dann keine Erlösung mehr für sie da sei, Hebr. 6, 4 ff.

§. 70.

Wie aber die Versöhnung der Welt erst in der Auferweckung Christi ihre thatsächliche Vollendung fand (§. 48.), so kann auch der Einzelne erst durch den Glauben an den auferstandenen Versöhner die feste Gewißheit der Versöhnung empfangen. Der Versöhnungstod des Herrn muß also in stetem Zusammenhange mit der Auferstehung und Erhöhung desselben gepredigt werden, und zwar so, daß die Hörer mit dem Versöhner in ein ihnen nun bewußtes und von ihnen anerkanntes persönliches Wechselverhältniß geführt werden, damit sie seine Sühnungsthat als die Verwirklichung ihrer Versöhnung innerlich erfahren.

1. In der Praxis kann die Verkündigung des Todes Jesu nicht getrennt werden von der Verkündigung seiner Auferstehung, beide Thatsachen stehen in unlösbarer Beziehung zu einander. Darum konnte auch die subjective Vermittlung und Begründung der ersteren im vorigen Paragraphen noch nicht vollständig dargestellt werden, zumal nicht nach der Seite des Glaubens hin. Der Glaube an die Versöhnungsthat kann erst auf Grund der Auferstehung Christi zur festen Zuversicht werden. Diese Thatsache ist für den subjectiven Heilsbesitz in der That von unendlicher Wichtigkeit und verlangt darum von der Predigt eine ebenso sorgfältige und tiefgehende Behandlung wie der Tod des Herrn, vgl. §. 48. Sollen wir im ganzen Erlösungswerke nicht ein Spectrum, eine hohle Abstraction unserer Gedanken, sondern eine objective Realität erkennen, so muß zuerst die geschichtliche Wahrheit der Auferstehung des Herrn feststehen. Das war der Grund, warum die zweifellose Gewißheit derselben einen so tiefen und nachhaltigen Eindruck auf die Apostel machte, und warum diese selbst wieder in ihrer Predigt einen solchen Nachdruck auf sie legten (§§. 35. 57.). Unstreitig haben wir alle Ursache, noch weit mehr Nachdruck auf sie zu legen. Denn nicht blos die Frechheit und Frivolität des radicalen Unglaubens, sondern auch die Matt-

herzigkeit und Energielosigkeit des Glaubens liegt jetzt zum großen Theile daran, daß unserer Zeit die Realität der unsichtbaren, himmlischen und zukünftigen Welt zu sehr entschwunden ist. Stände nur diese Realität in Allen fest, so würde der Unglaube in den Augen aller Vernünftigen geradezu als ein kleinliches Trotzen sich legitimiren und der Glaube mit ganz anderem Eifer ringen nach dem, was droben ist. Sie kann aber für Alle ohne Ausnahme, auch für diejenigen, welchen die heiligsten Thatsachen des Bewußtseins nichts gelten, nur dadurch unumstößlich festgestellt werden, daß jene überirdische Welt einmal thatsächlich in die irdische Welt hereingetreten und so auf unleugbare Weise ihr Dasein bekundet hat. So mache man denn nur erst die geschichtliche Wahrheit der Auferstehung Christi geltend. Wenn irgend eine Thatsache der Geschichte sicher bezeugt und verbürgt ist, so ist es ja diese. Die Männer, welche sie bezeugen, haben zu ihr durchaus nicht blos eine theoretische Stellung; ihr ganzes inneres Leben und, was noch mehr ist, ihr Verhältniß zu Gott, ihr ganzes Heilsbewußtsein hängt an dieser Thatsache, und zwar gerade an der zuverlässigen Geschichtlichkeit derselben, so daß sie es als das Grunderforderniß eines Apostels ansahen, diese ihre Geschichtlichkeit erlebt zu haben, ein Augen- und Ohrenzeuge dafür zu sein. Noch entscheidender ist, daß die Auferstehung des Herrn das geschichtliche Fundament der ganzen Kirche ist. Ohne sie wäre die Kirche, deren menschlicher Entstehungsgrund und deren Trost und Kraft gegen alle Mächte der Welt allein der Glaube war, eine Unmöglichkeit gewesen.

Aber auch diese Thatsache soll nicht in ihrer Gegenständlichkeit stehen bleiben; um Heilsthatsache für den Menschen zu sein, muß sie eine Grundlage seines innern Lebens werden. Daß nun die Vernunft, wie sie leider so vorherrschend nur vom Sichtbaren und Endlichen in Beschlag genommen ist, an jenem Hereinragen der unsichtbaren Welt zuerst Anstoß nehmen wird, ist begreiflich. Dieser Anstoß kann aber leicht Ursache werden, die Thatsache selbst dem Innern fern zu halten, zumal ein religiöses Erfassen derselben unmöglich zu machen. Darum verschmähe es die Predigt nicht, sie auch der Vernunft nahe zu bringen. Hat man doch bis jetzt auch nicht Einen probehaltigen Gegengrund angeführt, sondern beschränkt sich ausschließlich immer nur auf den Einwand, die Sache sei sonst noch nicht dagewesen und stimme also nicht mit unseren sonstigen Erfahrungen überein. Mit diesem Einwande ließe sich aber jede neue Erscheinung der Natur- und des Menschenlebens umstoßen. Ueber-

haupt kann die Vernunft schon gegen die Auferstehung des Menschen keine Einsprache erheben, weil sie trotz der großen Resultate der modernen Wissenschaft das Wesen des geistleiblichen Personlebens, besonders die tiefsten Wurzeln desselben, noch durchaus nicht ergründet hat; zumal keine Einsprache gegen die Auferstehung Christi, weil dessen Personleben ihr überhaupt ein Mysterium ist. Hier entscheidet ganz allein die Thatsächlichkeit. Wenn man die Auferstehung Christi nicht als ein isolirtes Wunder faßt, sondern, wie man muß, mit seinem ganzen geheimnißvollen, vollendeten Personleben in Verbindung setzt, so erscheint sie vielmehr nicht als ein schlechthin Neues und Unbegreifliches, sondern als der von der Vernunft selbst geforderte Abschluß seines ganzen geschichtlichen Lebens. Mußte die Vernunft aus dem jedem echten Menschen natürlichen Grauen vor dem Tode erkennen, daß dieser nicht ursprünglich zum Menschenwesen gehöre, sondern ein Widerspruch und eine thatsächliche Reaction gegen die begriffswidrige Entwicklung des Menschenlebens sei, so muß sie auch anerkennen, daß für denjenigen, dessen ganzes Leben eine reine Darstellung der Idee der Menschheit war, der Tod ein begriffswidriger Abschluß des Lebens, ein Widerspruch gegen das ursprüngliche Menschenwesen selbst wäre, muß erwarten, daß sein Leben ohne gewaltsamen Bruch in den Stand der Vollendung hinübergehe. Wenn aber der Tod hier dennoch eintrat, so mußte er eine außer dem Personleben liegende Ursache haben und konnte also dieses selbst nicht in seiner Gewalt festhalten. Der Grund aber, aus welchem der Zweifel des Unglaubens hervorgeht, liegt darum auch gar nicht in der Vernunft, sondern im Schuldbewußtsein des Menschen. Wie der Apostel Petrus, als ihm das göttliche Wesen des Herrn in unverkennbarer Wirkung vor die Augen trat, erschrocken ausrief: Herr, gehe hinaus von mir, denn ich bin ein sündiger Mensch, Luc. 5, 8.: so wird die Auferweckung Christi, in welcher die Hand Gottes so unmittelbar in die Menschenwelt hereingreift, auf den sündigen Menschen zuerst immer den Eindruck des Schreckens machen, Marc. 16, 8., dem aber, welcher das Göttliche mit Bewußtsein negirt und der Sünde ungestört fortleben will, muß sie unerträglich sein, denn sie verbürgt ihm nicht blos die allwaltende Hand und unentrinnbare Nähe Gottes, sondern enthüllt ihm zugleich das Dasein der unsichtbaren Welt über der sichtbaren, der Ewigkeit über der Zeit, und damit die Gewißheit des einstigen Gerichtes. Es ist also, mag der Mensch sich dessen bewußt sein oder nicht, das böse Gewissen,

welches ihn hier nicht glauben lassen will. Um so mehr aber fordert das relativ noch reine Gewissen, gerade hier unbedingten Glauben. Denn bezeugt dieses Gewissen daß der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen ist, und erkennt es in Christo Den, der von keiner Sünde wußte, so muß ihm, wie oben der Vernunft, feststehen, daß der Tod kein Recht auf Christum hatte, mit der Entwicklung seines Personlebens in keinem inneren Zusammenhange stand und ihn also, wenn auch von außen her treffen, doch nicht bezwingen und auf die Dauer beherrschen konnte. Dennoch bleibt die Auferstehung Christi, weil sie wirklich ein neuer Lebensanfang ist, eine schöpferische That Gottes, muß also auch, wenn sie Glauben finden soll, vor das Gottesbewußtsein des Menschen gebracht werden. Für unglaublich kann sie nur von dem gehalten werden, welcher nicht an den lebendigen Gott glaubt, Apg. 26, 8.; ist demnach ihre geschichtliche Wahrheit unbestreitbar, so muß Jeder, welcher nicht an sie glaubt, sich gestehen, daß er überhaupt noch nicht den rechten Gottesglauben hat.

2. Es ist, zumal dem jetzigen Zeitbewußtsein gegenüber, schon viel gewonnen, wenn nur erst die Thatsächlichkeit der Auferstehung des Herrn feststeht. Aber genug ist das noch nicht. Eine Thatsache des religiösen Glaubens ist die Auferstehung erst dann, wenn ihre ganze Heilsbedeutung in das Heilsbedürfniß des Menschen unverlierbar eingegangen ist. Durch die Auferstehung erst hat Gott Jesum ganz zum Herrn und Christ gemacht, in ihr erst ist die ganze Heilsfülle verwirklicht und tritt nun der Menschheit so entgegen, daß Jeder sein Heilsverlangen stillen kann. Der Glaube an den Gekreuzigten war die Gemeinschaft seiner Leiden (κοινωνία τῶν παθημάτων αὐτοῦ, Phil. 3, 10.). Der Mensch sah am Kreuze das leibhaftige Bild seiner Sünde und das schwere Gericht Gottes über seine Schuld, und indem er dieses Gericht als ein gerechtes anerkannte und durch den Glauben in eine völlige Gemeinschaft mit dem Sühnopfer der Sünde getreten war, hatte er sich selbst in das Gericht und in den Tod gegeben. Nun aber ist es das tiefste Interesse des Heilsbedürfnisses, zu wissen, ob in dem Werke Christi auch der Gnadenwille Gottes sich verwirklicht habe, ob auch Gott das Opfer des Versöhners als wahre und vollgültige Sühnung, insbesondere das Wechselverhältniß zwischen dem Versöhner und dem Sünder als eine wirkliche Theilnahme des Letzteren an der sühnenden Kraft des Opfers anerkenne. Diesem Heilsbedürfniß wird genügt durch die Auferweckung des Mittlers. Unter dem Kreuze war dem Gewissen des Menschen

der Zusammenhang zwischen Schuld und Tod vor die Augen gestellt, ganz allein um der Schuld der Menschheit willen hatte den Mittler der Tod getroffen; hat ihn nun Gott auferweckt, so hat er damit die thatsächliche Bürgschaft gegeben, daß die Schuld aufgehoben, daß also die Menschheit entsühnt ist. Hatte der Tod Jesu der unabweislichen Gewissensforderung des Sünders nach einer Sühnung genuggethan, so hat nun die Auferweckung desselben dem Heilsverlangen nach Gnade und Vergebung das göttliche Siegel der Erfüllung gegeben. Darum rufe die Predigt auf Grund dieser göttlichen Allmachtsthat mit aller Zuversicht in die Seelen hinein: Wer an Diesen glaubet, der ist gerechtfertigt. Ihr Ruf wird in allen offenen Herzen ein Echo finden, selige Zustimmung erwecken. Denn wer durch den Glauben mit Christo gestorben war, in dessen Gewissen reflectirt sich der transscendente Act der Rechtfertigung dahin, daß er sich nun gerechtfertigt weiß. Sein Schuldbewußtsein ist zur Ruhe gekommen, nicht durch leichtfertiges Sichhinwegsetzen über die Sünde, denn der ganze Ernst des göttlichen Gerichtes ist über die Sünde ergangen, und nicht durch unzulängliches Eigenwirken, denn nicht des Sünders That, sondern des Versöhners Leiden hat die Sühnung geschafft. Hat dabei jeder Gerechtfertigte das deutliche Bewußtsein, daß zuerst nicht der Mensch sich mit Gott, sondern Gott sich mit dem Menschen versöhnt hat*), so liegt das einmal in der Natur der Sache, da nur der, zu welchem der Mensch im Schuldverhältniß stand, von der Schuld los und ledig sprechen kann, und giebt andererseits dem Bewußtsein des Gerechtfertigten um so festere Ruhe, als seine Rechtfertigung nicht auf einer jedenfalls unzulänglichen Selbsterwerbung, sondern auf der heiligen Sühnungsthat Christi beruht, und nicht in seiner Schwachheit, sondern in der unwandelbaren Treue der göttlichen Gnadenzusicherung ihren Bestand hat. Es ist für den Frieden und die Stetigkeit des christlichen Lebens äußerst wichtig, daß die Predigt dies Letztere den Hörern recht tief aneigne. Doch ist die Versöhnung nicht einseitig. Durch Aufhebung der Schuld ist auch die Ursache des Zwiespaltes aufgehoben; der innere Bann, welcher den Menschen von Gott fern hielt, ist gebrochen, und vielmehr die ursprüngliche Sehnsucht nach Gott lebendig erwacht. Der Christ weiß nicht nur Gott mit sich versöhnt, auch er hat sich mit Gott versöhnen lassen und ist mit ganzer Seele eingegangen in die Gemeinschaft mit Gott,

---

*) Schenkel a. a. O. II. S. 795 f.

welche die Gnade ihm eröffnet hat, das Schuldverhältniß ist ein Kindesverhältniß geworden.

Aber diese Gemeinschaft fühlt der Christ dennoch immer wieder bedroht durch die eigne Schwachheit und durch Anfechtung von innen und außen. Wie zur Erwerbung der Gnade das stellvertretende Sühnopfer des Heilandes, so ist ihm zum Bleiben in der Gnade der fortgehende Beistand desselben ein tiefes Heilsbedürfniß. Gerade der subjective Heilsbesitz ist bedingt durch die persönliche Lebensgemeinschaft mit dem Mittler, diese Lebensgemeinschaft aber, wenn sie nicht eitle Träumerei sein soll, durch die Auferstehung und Himmelfahrt desselben. Erst nachdem der Herr auferstanden und erhöhet ist zur Rechten Gottes, habe ich an ihm einen wahren Heiland, §. 48, 3. Nicht nur, daß in dem erhöheten Menschensohne die Menschheit mit Gott auf ewige Weise vereinigt ist, daß unser „Bruder“, zu dem wir alle Zeit getrosten Muth und Hoffnung haben, auf dem Throne Gottes sitzt: dieser Erhöhete erst kann nun allen den Seinen realiter nahe sein. Er ist aus der zeitlich-räumlichen Beschränkung entnommen und in die Seinsweise absoluter Vollendung eingegangen, so daß nun auch seine Mittlersstellung eine universale geworden, seine Mittlerskraft für Alle entbunden ist. Durch seine Erhöhung ist er nun in Wirklichkeit das Haupt der Menschheit geworden und läßt die Fülle seines Lebens ausströmen in alle seine Glieder. Er selbst ist der neue Lebensanfang für die Menschheit geworden. Hat er um unsertwillen sich entäußert und ist für uns zum Fluche geworden, so kann er uns nun auch nicht mehr verlassen noch versäumen, er hat uns zu theuer erkauft. Darum bethätigt er sich nun als der ewige Mittler und Hohepriester, welcher die durch ihn entsühnte Menschheit nicht blos vor Gott vertritt, sondern ihr auch in allen ihren Gliedern das Heil zueignen will. Das kann aber nur geschehen in innerlicher Weise. Denn vollzieht sich die Gemeinschaft des Menschen mit Gott nur im Glauben, und ist der Glaube ein persönliches Verhalten, ein Act der Freiheit, so kann der Mittler den Menschen nur dadurch in die Gemeinschaft mit Gott zurückführen, daß er ihn durch innerliche Geisteseinwirkung aus den Banden der Sünde zum Glauben führt. Es gilt „den Weg von innen nach außen, den Weg der stillen, allmähligen Ueberführung“ *). Dazu sendet der Herr seinen heiligen Geist. Und kann die Zurückführung der Menschen in die Gemeinschaft

---

*) Thomasius a. a. O. III. S. 344.

mit Gott immer nur auf Grund der heilsgeschichtlichen Versöhnungsthat geschehen, kann auch der Glaube nur im Zusammenhange mit dieser Versöhnungsthat sich jener Gemeinschaft bewußt sein und bleiben, so kann der Herr die innerliche Ueberführung und Umwandlung der Menschen durch die Wirksamkeit seines Geistes nur dadurch vollbringen, daß er ihnen die Thatsachen der Heilsgeschichte in unvergänglicher Gegenwärtigkeit darbietet und zueignet durch die Predigt und Sacramente. So ist das ganze persönliche Heilsleben in seinem Entstehen und Bestehen bedingt durch die Auferstehung des Versöhners.

3. Alles, was wir jetzt erkannt haben, ist für die schon Gläubigen Thatsache des innern Lebens. Wenn es darum der Predigt nicht schwer sein kann, die angegebenen einzelnen Momente aus den verborgenen Lebenstiefen der Seele hervor in das Bewußtsein zu rufen und zu zusammenhängender Erkenntniß zu gestalten, so muß dieses Bewußtwerden und Durchschauen der Glaubensfülle auch wieder läuternd und befestigend auf das innere Leben zurückwirken und zur Erbauung im Glauben dienen. Darum soll die Predigt zu jeder Zeit ihr Augenmerk darauf richten, die Seelenerfahrungen auch immer mehr zu Thatsachen hellen Bewußtseins und klarer Erkenntniß zu machen; sie sollte das zumal in unserer Zeit. Denn sie würde damit nicht nur jenen Segen der Erbauung bringen, sondern zugleich dem schon erwähnten Zuge der Zeit, die Ergebnisse der Empirie denkend zu erfassen und auf die Einheit allgemeiner Gesetze zurückzubringen, genügen und also den Gläubigen manchen inneren Kampf, manche Anfechtung von Seiten ihrer sonstigen Bildung und geistigen Weltstellung ersparen oder doch erleichtern, würde sie auch mehr und mehr geschickt machen, Rechenschaft zu geben von ihrem Glauben gegen Jedermann. Nur hüte man sich vor einem kalten, abstracten Zergliedern und Zerreißen dieser innern Vorgänge: sie sind Seelengeheimnisse und sollen den Christen selbst heilig sein und bleiben. Aber das hindert nicht, ihr Dasein aufzuweisen und den angegebenen Zwecken dienstbar zu machen. Wir denken hier zumal an jene große Grundthatsache des christlichen Bewußtseins, an die innere Gewißheit der Rechtfertigung durch den Glauben. Baumgarten*) sagt darüber: „In der That wird nun dem Glauben eine solche Selbstgewißheit durch die Beziehung auf die Sündenvergebung ertheilt, wie sie überall nicht ihres Gleichen hat. Die Erinnerung an die eignen Sünden ist

*) a. a. O. II. 2. S. 320.

die eigentliche Mitte alles Selbstbewußtseins, indem Jeder in seinen Sünden den gewissesten und individuellsten Ausdruck seines eignen Wesens und Willens hat; es ist nun aber weiter das reine Bewußtsein seiner Sünden das Wissen um seine tiefste Noth und sein Hingegebensein in die feindliche Gewalt. Wenn nun diesem wachsten und schmerzlichsten Selbstbewußtsein durch die Vergebung der Sünden in Christo die vollkommenste Befriedigung und Befreiung zu Theil wird, so ist dieses die im innersten Grunde der Persönlichkeit vollzogene Gewißheit, daß Jesus wahrhaftig der neue Lebensanfang des Menschengeschlechtes ist, durch dessen im Glauben empfangene Gemeinschaft der Sünder, ohne Abbruch der Continuität seiner Geschichte und Integrität seiner Persönlichkeit, aus dem Widerspruche und der Qual seiner eignen Vergangenheit erlöset wird. So bedarf der Dürstende zur Ueberführung von der Wesenheit und Lebenskraft des Wassers keines anderen Beweises, als der im Genießen selber gegeben ist."

In der Gemeinde sind aber auch Solche, von welchen diese Erfahrungen nicht gemacht sind, weil sie noch nicht in lebendiger Gemeinschaft mit Christo stehen. Ihnen sind sie natürlich auch unbegreiflich und werden von ihnen nicht blos in Zweifel gezogen, sondern geradezu angefochten. Man darf solchen Widerspruch keineswegs immer auf Beschränktheit oder gar Böswilligkeit zurückführen und ihn nicht blos strafend zurückweisen; er hat vielmehr oft eine Wurzel im Gewissen und ist bisweilen sogar die Folge eines gewissen sittlichen Ernstes, freilich eines solchen, welcher noch im Traume der Werkgerechtigkeit befangen ist und die Sittlichkeit noch ganz gesetzlich faßt. Wenigstens steht fest, daß die Predigt einen solchen Widerspruch, welcher die Grundwahrheiten des Evangeliums und des christlichen Lebens in Frage stellt, nicht ignoriren darf — um der Gläubigen willen, welche dann auch leicht im Glauben irre werden könnten, und um der Widersprechenden selbst willen, welche ja auch zur Gemeinde der Heiligen hinzugethan werden sollen. Man denke daran, wie Paulus in jedem Briefe mit Ernst und Liebe auf Widerlegung der Widersacher bedacht ist, wie er zumal sein Leben lang gekämpft hat gegen alle Gesetzeseiferer, gegen Alle, welche die Gerechtigkeit allein durch den Glauben bestritten. Denn mit richtigem Blicke erkannte er in diesen Eiferern die gefährlichsten Gegner. Der Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium, zwischen Judaismus und Paulinismus, hat aber durchaus noch nicht aufgehört. Diejenigen, welche in unseren Zeiten die Rechtfertigung durch den Glauben mit scheinbar sittlichen Gründen bestreiten,

stehen noch immer auf dem Standpunkte des Judaismus, sie eifern um das Gesetz oder nehmen doch gern den Schein solches Eifers an. Ist nun der Widerspruch im Ganzen derselbe geblieben, wie zur Zeit des Apostels, so werden wir auch die Widerlegung desselben von dem Apostel lernen können, hat dieser ihn doch siegreich widerlegt. Die Juden stellten sich auf den Standpunkt des mosaischen Gesetzes, unsere Gegner auf den des allgemeinen Sittengesetzes; jene fanden und diese finden noch in der Lehre vom Glauben eine Verletzung der unantastbaren Heiligkeit des Gesetzes, darum eine Ursache zu ethischer Gleichgültigkeit, ein Ruhepolster der Sünde. Bekannt sind die Argumente, welche Paulus hiergegen geltend macht. Er zeigt den Gegnern, wie die Gerechtigkeit durch den Glauben schon vor dem Gesetze da war als Verheißung, Gal. 3, 15 ff., Röm. 4., wie also Gesetz und Evangelium, da beides von Gott gegeben sei, sich nicht widersprechen könne; zeigt dann, wie das Gesetz bei der Allgemeinheit der Sünde vornehmlich den Zweck habe, den Menschen durch Erkenntniß der Sünde zum Evangelium zu treiben, Röm. 7, 7 ff., Gal. 3, 24., wie es eine ausnahmslose Erfüllung verlange, Gal. 3, 10. 12., welche es aber um der Sündhaftigkeit willen bei Niemandem, zumal auch bei den Eiferern selbst nicht, finde und darum gerade ihnen das Todesurtheil spreche, Röm. 2, 17 ff.; zeigt endlich, wie der Glaube das Gesetz in Wahrheit nicht umstürze, sondern aufrichte, Röm. 3, 31., da nur Christus es vollkommen erfüllt habe und es noch immer in den Seinen erfülle, Röm. 6. 2c. Es sind uns hier in der That die Gründe angegeben, mit welchen allein auch wir die Gegner der evangelischen Rechtfertigungslehre siegreich bekämpfen können. Vor Allem haben auch wir ihren Widerspruch ihnen als einen S e l b s t w i d e r s p r u c h und als ein S e l b s t g e r i c h t offenbar zu machen. Es giebt allerdings keinen Mittelweg; wer die Gerechtigkeit aus dem Glauben verwirft, muß sie im Gesetze, im Rechtthun suchen. Wenn nun also die Gegner des Glaubens sich auf das Gesetz steifen, so frage man sie doch, ob sie denn das Gesetz in allen seinen Forderungen fehllos gethan hätten und thun könnten, und überführe sie aus ihrem Gewissen vom Gegentheil, so kann man ihnen mit Paulus zurufen: „In dem du den Andern richtest, verdammest du dich selbst“, Röm. 2, 1. Hat man sie aber davon überführt, daß sie auf ihrem Wege ohne Rettung verloren sein müßten, so entkräfte man die Scheingründe, welche gegen die Rechtfertigung durch den Glauben geltend gemacht zu werden pflegen. Es soll undenkbar sein, daß Gott das Thun und Leiden

Eines Gerechten allen Sündern zurechne. Erstlich behauptet das die evangelische Lehre nicht. Denen, welche mit Bewußtsein und Willen Sünder sind, wird Christi Verdienst keineswegs zugerechnet, auch nicht denen, welche nur wähnen, daß sie glauben, sondern nur denen, welche im Ernst und in der Wahrheit glauben. Daß aber bei diesen von einer unvermittelten und äußerlichen Zurechnung gar nicht die Rede sein kann, ist Jedem klar, welcher das Wesen des Glaubens kennt. Den ganzen Fluch der menschlichen Sünde, die ganze Tiefe des Strafleidens bis zur Gottverlassenheit hat Jesus in seinem Leben und Sterben erduldet, und zwar durch die That freiwilliger Uebernahme und völliger Hingabe in den Willen Gottes. Das große Weltgesetz, daß der Heiligkeit Gottes ihr Recht werden muß wider die Sünde, ist gewahrt, durch Erfüllung noch fester gemacht. Es ist aber gewahrt und erfüllt durch eine That der Menschheit. Denn nicht in seinem Namen und nicht als Individuum, sondern im Namen und in Stellvertretung der Menschheit (ὑπέρ, ἀντί), als der Mensch (τὸ σπέρμα), als die reine Blüthe der Menschheit, als ihre Krone und ihr Haupt hat Jesus das Opfer dargebracht. Dasselbe ist also schon an sich der Menschheit nicht fremd und äußerlich, es ist ihre That und ihr Opfer, denn πάντες εἷς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, Gal. 3, 28. Wie die παρακοὴ Adams, so steht die ὑπακοὴ Christi in Verhältniß zum ganzen Menschengeschlechte, Röm. 5, 18. 19. So hat auch, wie wir gesehen haben, Gott selbst sie anerkannt. Dennoch muß nun auch bei jedem Einzelnen „die Schuld von innen her ausgeglichen werden"*). Wäre es auch nicht mehr reine Willkür von Gott noch eine Aufhebung jenes Weltgesetzes, wenn er nun eine allgemeine Amnestie erließe, denn dem Gesetze ist von der Menschheit und an ihr sein Recht geschehen, so würde doch eine solche Amnestie ihren Zweck nicht erfüllen, denn sie würde nur die Folge, nur die Strafe der Sünde aufheben, nicht das heillose Uebel selbst, nicht die Zerrüttung und Entzweiung im Innern des Menschen, nicht das in der Sünde an sich liegende Elend. Insofern hat man guten Grund, sich gegen eine äußerliche Zurechnung des Verdienstes Christi zu verwahren, und die Predigt hüte sich, auch nur den Schein der Möglichkeit einer solchen zu geben; sie würde damit nimmermehr den Menschen wirklich das Heil bringen, würde sie nur sicherer und verhärteter machen und immer tiefer in das Elend hinunterstoßen. Die Rechtfertigung des Menschen vor Gott vermittelt

---

*) Sederholm a. a. O. S. 239.

sich vielmehr durch den Glauben. Der Glaube aber kommt zu Stand und Wesen nicht dadurch, daß die Gnade, ohne welche er allerdings unmöglich ist, den Menschen als eine todte Sache behandelt, seinen Willen herrisch bricht und seine Natur gewaltsam umwandelt, sondern dadurch, daß sie selbst in sein inneres Leben eingeht, seinen Willen bestimmt, sich mit Freiheit ihrem Zuge hinzugeben und sein Wesen durch ihre Kraft erneuern zu lassen. So ist der Glaube, obgleich ein Werk der Gnade, doch immer auch ein Werk der Selbstentscheidung, eine That der Freiheit, ja die höchste sittliche That, deren der Mensch fähig ist, denn er ist der selbstverleugnendste, hingebendste Gehorsam gegen die Gnadenordnung Gottes. Schon darum kann die Rechtfertigung nicht eine äußerliche und ungerechte Zurechnung genannt werden. Das wird noch offenbarer, wenn man tiefer in das Wesen des rechtfertigenden Glaubens eingeht. Das Wesentliche im Begriffe des Sühnopfers war nicht das Strafleiden an sich, sondern die Anerkennung des in der Strafe sich offenbarenden heiligen Gotteswillens und die mit völligster Selbstverleugnung den Eigenwillen opfernde, freie Hingabe in den heiligen Gotteswillen. Indem nun der Mensch sich ganz und gar an den leidenden Christus hingiebt und seine Stellvertretung sich so aneignet, daß er persönlich mit Christo Eins ist, so eignet er sich auch das sühnende Leiden Christi der Art mit Freiheit an, daß er den in diesem Leiden sich manifestirenden Gegensatz der Heiligkeit Gottes gegen die Sünde der Welt in sein innerstes Selbstbewußtsein aufnimmt, ihn als den gerechten Zorn Gottes über die eigne Sünde anerkennt und in tiefster Seele empfindet, daß er der strafenden Gerechtigkeit sich völlig unterwirft, sich ganz enteignet und mit Christo in den Tod dahingiebt. So kommt durch den Glauben der Begriff des Sühnopfers an dem Menschen selbst zum Vollzug, denn der Glaube ist die persönliche, darum freie, die tiefste und realste Aneignung des Sühnopfers Christi. Eine äußerliche Stellvertretung, eine unvermittelte Zurechnung findet also nicht statt. Das Verdienst und die Gerechtigkeit Christi wird nicht denen beigelegt, welche außer Christo, sondern denen, welche in ihm sind, nicht denen, welche in keinem innerlichen Verhältniß zu seinem Sühnungsleiden stehen, sondern denen, welche es zu ihrem Leiden, zu ihrer Buße gemacht haben. Nicht ein Ungerechter wird begnadigt, sondern ein Solcher, welcher durch die Einpflanzung in Christum, den Gerechten, ein Gerechter ist, und wenn Gott ihn gerecht spricht, so ist das nicht eine Aufhebung, sondern eine Aufrichtung des Gesetzes, denn indem

der Gläubige sich in die Gemeinschaft des Leidens und Sterbens Christi versenkt hat, so ist auch in Christo seine Sünde gebüßt worden nach allen Forderungen des Gesetzes. Vgl. §. 69, 1.

Wird der Glaube so gefaßt, so steht er fest gegen den Widerspruch des Unglaubens, wie gegen die Oberflächlichkeit des Wahnglaubens. Auch der letztere nämlich steht dem Unglauben näher, als man gewöhnlich annimmt, auch er läßt es nicht zu einer wahren persönlichen Vereinigung des Menschen mit Christo kommen und statt in der Hingabe des ganzen Selbst in das Leiden und Sterben des Versöhners wähnt er in einem nur theoretischen Verhalten zu dieser Sühnungsthat die Rechtfertigung zu finden; auch gegen ihn ist also der volle Ernst der biblischen Ausdrücke „Mitleiden, Mitsterben, Mitbegrabenwerden mit Christo" hervorzuheben. Dabei aber ist festzuhalten, daß es in diesem Verinnerlichungsprocesse der objectiven Sühnungsthat nicht das Thun unseres Mitleidens, sondern allein das Leiden des Herrn ist, welches sühnende Kraft hat, daß auch der Glaube nicht der Erwerbungsgrund der Rechtfertigung, sondern nur das Organ ihrer Aneignung ist. Weder die ethische That, als welche wir den Glauben erkannten, noch der ethische Proceß, welcher durch den Glauben im Menschen vorgeht, ist der objective Grund derselben, denn beides vermöchte die unendliche Schuld der Sünde nicht zu sühnen, sondern allein die gottmenschliche Versöhnungsthat in Christo. Vis justificandi non inest fidei ex se ipsa, sed quatenus Christum recipit*). Die fides ist nach Dannhauer nicht sowohl salvifica als saluticapa und macht uns selig non in praedicamento qualitatis, sed relationis.

§. 71.

Christus soll aber nicht blos als Versöhner, sondern immer zugleich als Erlöser gepredigt werden. Dazu muß die Predigt des lebendigen Wechselverhältnisses, welches zwischen dem Glauben und der Heiligung besteht, sich deutlich bewußt sein, da hier zur Rechten wie zur Linken gefährliche Abwege offen stehen.

1. Das Christenthum ist durch und durch eine ethische Religion. Es ist hervorgegangen aus einem ethischen Grunde, aus der heiligen Liebe Gottes, und hat unumstößlich ein ethisches Ziel, die

*) Calvin, Institut. III, 11, 17.

Erlösung der Welt von der Sünde. Wie es darum zuerst seine geschichtliche Grundlegung und Wirklichkeit durch die höchste ethische That der Selbsthingabe des Mittlers gefunden hat, so kann es auch in jedem Einzelnen immer nur auf ethischem Grunde zur vollen Wahrheit werden und nur in der wirklichen Zurückführung des Menschen zur Gemeinschaft Gottes und der dadurch gesetzten sittlichen Erneuerung des Menschen zur vollen Auswirkung seines Wesens gelangen. Der die Wahrheit ist, ist auch das Leben. Die Wahrheit hat es an sich, Wirklichkeit, Leben zu werden. Denn Wahrheit in metaphysischem Sinne ist reines, in sich ungebrochenes, der Idee vollkommen adäquates Sein; was also in sich Wahrheit ist, ist nach außen Leben. Eine todte Wahrheit giebt es nicht; wo nicht der Drang und die Kraft ist, sich zu manifestiren, da ist nicht Wahrheit, sondern der Schein der Wahrheit, die Meinung, die Vorstellung. Ist also Er, der die Wahrheit ist, wirklich in uns, so muß auch das Leben in uns sein, die Selbstmanifestation der Wahrheit nach außen. Zu dieser Erkenntniß nöthigt uns auch unser Gewissen und Gottesbewußtsein. Eine Erlösung, welche nur eine Erlassung der Schuld, nicht zugleich eine lebendig machende, von der Knechtschaft der Sünde befreiende Kraft wäre, widerspräche der Heiligkeit der Liebe Gottes und wäre in Wahrheit keine Erlösung für uns, denn indem sie der uns täglich aufs neue überwältigenden Macht der Sünde uns überließe, würde sie das Unheil selbst nicht von uns nehmen, den nagenden Wurm des Schuldbewußtseins nicht tödten, das höllische Feuer der Selbstverdammung nicht löschen. Die Erlösung ist erst dann wirklich, wenn sie nicht blos ein Wissen von der Gemeinschaft Gottes mit uns ist, sondern ein Leben in dieser Gemeinschaft. Nur diese Erlösung predigten die Apostel, §§. 47. 53.; nur sie haben auch wir zu predigen.

Die Heiligung ist nicht identisch mit dem Glauben, aber sie ist die nothwendige Manifestation desselben. Die Versöhnung, welche der Glaube im Herzen ergreift, bringt die Heiligung im Leben zur Ausgestaltung; zumal der transscendente Act der Rechtfertigung findet in der Heiligung seine subjective Verwirklichung, das Bewußtsein der aus Gnaden empfangenen Gerechtigkeit wird Trieb und Kraft zur wahren Lebensgerechtigkeit. Die Heiligung ist die Entelechie des Glaubens. Beides ist also zu unterscheiden, aber nicht zu scheiden, ist auch in der Wirklichkeit des Lebens niemals geschieden. Der Glaube selbst schon ruht auf einem sittlichen Grunde, wurzelt in der

tief sittlichen Sehnsucht, aus der Knechtschaft der Sünde zur Freiheit der Kinder Gottes zu kommen, und ist in seinem ganzen Werden ein freier sittlicher Act, auch wenn er noch nichts weiter als Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit wäre. Sein Resultat ist auf Seiten Gottes die ethische Gnadengabe der Rechtfertigung, auf Seiten des Menschen aber die völlige Wiedergeburt, 1. Petr. 1, 3. 23., Joh. 1, 12. 13., Jac. 1, 18., die neue Creatur, 2. Cor. 5, 17. Das Letztere kann er nur sein, weil sein ganzer Entstehungsproceß zugleich ein Heiligungsproceß ist, die Erneuerung des Menschen im heiligen Geist. Oder wenn der Mensch die Sünde in ihrer ganzen Fluchwürdigkeit erkennt und durch rückhaltloses Selbstgericht in sich negirt, wenn er aus tiefster Seele gerade nach Rechtfertigung seufzt und mit Inbrunst den Gnadenbringer und Versöhner ins Herz hereinnimmt: wäre diese Genesis des Glaubens nicht auch zugleich ein sittliches Thun, der rechte Anfang, nämlich das göttliche Princip und das menschliche Motiv aller Heiligung? Die Sünde ist aus dem Centrum des Lebens verdrängt, der Wille ihr gestorben, der alte Mensch mit Christo in den Tod gegeben, das ganze Herz aufgethan für die Liebe Gottes, die ganze Seele erschlossen für die erlösende Gnade und endlich mit Christo geeinigt zu Einem Geistesleben, Gal. 2, 20.; ist das Alles nicht auch ein ethischer Vorgang, ja so sehr die Wurzel alles Ethischen, daß, was nicht aus dieser Wurzel kommt, Sünde ist, Röm. 14, 23.? Der Glaube ist nicht Liebe, aber er hat sie keimartig in sich, indem er zumal ein Trauen auf das göttliche Erbarmen, ein Sichhingeben an die Heilswege Gottes ist; die Strahlen der göttlichen Liebe, denen er sich so ganz erschließt, wecken und reifen auch die menschliche. Er ist in Summa ein Geeintsein mit Christo im tiefsten Lebensgrunde der Seele. Je mehr wir aber in die Gemeinschaft Christi uns hineinleben, desto mehr sterben wir uns selbst und der Welt ab, und je mehr Christi Tod unser Tod geworden ist, desto mehr wird auch sein Leben unser Leben. So wird der Glaube von selbst Gesinnung, wir können nicht anders, wir müssen gesinnt sein, wie Jesus Christus auch war, Phil. 2, 5. Gesinnung aber ist der innere Grundquell und der ethische Gradmesser des Lebens. Sind wir also im Glauben gesinnt wie Jesus Christus, so muß unser Leben eine Nachfolge seines Lebens, ein Wandeln in seinen Fußstapfen sein, 2. Cor. 5, 14 ff.; 1. Petr. 2, 21.; das ist so richtig und gewiß, daß es fast wie Tautologie klingt, zu sagen: je mehr ich Christi eigen und er mein eigen geworden ist, je tiefer sein Leben in mir, mein

Leben in seinem wurzelt, mit Einem Wort, je tiefer ich mich in ihn hineinglaube, desto mehr kann ich nur aus ihm herausleben, d. h. desto mehr muß ich fortschreiten auf dem Wege der Heiligung. Ist der Christus für uns zum Christus in uns geworden, so ist er auch von selbst unser Lebensgesetz, denn der Glaube ist nicht eine momentane Erregung, sondern wird eine christlich bestimmte Zuständlichkeit, und zwar eine solche, welche nicht blos die Seite des Erkennens, noch blos die Seite des Wollens, sondern den ganzen Menschen in der Totalität seines Lebens bestimmend durchdringt. Nur, wenn die Wahrheit immer zugleich als das Leben begriffen wird, ist sie die Wahrheit (ἡ ὄντως ἀλήθεια), sonst wird sie leere Schale und machtlose Form, ein bloßer Gedanke von der Wahrheit.

2. Es ist in der That eine schwere und verderbliche Verirrung der Theologie, wenn man, wie es noch in neuester Zeit geschehen ist, den von Grund aus ethischen Charakter des Glaubens verkannt hat. Einen nicht durch und durch ethischen Glauben kann das unzerstörbare sittliche Bewußtsein nicht ertragen, er muß darum in den Ungläubigen jene Antithese hervorrufen: auf das Glauben komme es gar nicht an, sondern nur auf das Thun, und muß in den Gläubigen selbst entweder das sittliche Gefühl und alle Thätigkeit des Gewissens abstumpfen oder sie, wenn das nicht der Fall ist, durch die unvermeidliche Reaction des Gewissens in unruhige Werkerei hineintreiben. Man lasse sich doch durch die Einseitigkeit des pelagianischen Rationalismus und aller derer, welche das Religiöse im Sittlichen aufgehen lassen und nur mit Werken umgehen, nicht in die entgegengesetzte Einseitigkeit hineintreiben, sondern halte fest an der Tiefe des paulinisch-johanneischen Glaubensbegriffs. Wenn Paulus sagt: was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes, Gal. 2, 20., die in Christo Jesu sind, wandeln nicht nach dem Fleisch, sondern nach dem Geist, Röm. 8, 1., und wenn Johannes schreibt: ihr wisset, daß Er erschienen ist, auf daß er unsere Sünden wegnehme, und ist keine Sünde in ihm; wer in ihm bleibet, der sündiget nicht; wer da sündiget, der hat ihn nicht gesehen, noch erkannt; Kindlein, lasset euch Niemand verführen; Wer recht thut, der ist gerecht, gleichwie Er gerecht ist, 1. Joh. 3, 5—7.: so sprechen sie das als ein Axiom des christlichen Bewußtseins und der christlichen Lebenserfahrung aus, daß der Glaube, weil er Lebensgemeinschaft ist mit dem, welcher an sich der Gerechte und für uns der Erlöser ist, schlechthin nicht sein und nicht gedacht werden kann,

ohne daß sein Rechtfertigen vor Gott ganz unmittelbar zugleich ein Gerechtmachen an uns selbst wäre. Wer den Erlöser gesehen und erkannt hat, der stimmt ihnen darin aus tiefster Ueberzeugung bei. Daß es aber eine ungerechte Verdächtigung ist, von den Männern, welche diesen apostolischen Glaubensbegriff festhalten, zu meinen, sie wollten der Rechtfertigung allein durch den Glauben Eintrag thun und wären von dem Grundprincip der evangelischen Kirche abgefallen, wird sich uns noch zeigen.

Indem der Glaube nicht ein theoretisches oder sonst äußerliches Sichverhalten zu Christo, sondern eine reale und lebendige Gemeinschaft mit ihm und durch ihn mit Gott ist, so ist nun in Jedem, welcher durch das Gnadenwirken des heiligen Geistes zum Glauben gekommen ist, auch unmittelbar das ganze Leben durchdrungen, bestimmt und getragen von der tiefsten Beziehung auf Gott als unsern Vater in Jesu Christo. Die große Verheißung Joh. 14, 23. ist dann erfüllt. Das Leben ist ein ununterbrochener, durch Christum im heiligen Geist vermittelter Verkehr der Seele mit Gott, ein stetes, an die natürlichen Gaben und Kräfte wie an die sittlichen Lebensaufgaben des Menschen sich anschließendes Geben und Darreichen von Seiten Gottes und ein stetes Aufgethansein der Seele und freudiges Nehmen und Danken von Seiten des Menschen, ein seliges Herüber und Hinüber, ein Leben aus Gott und in Gott. Darum ist der Christ, wie er durch die Rechtfertigung dem Schuldverhältniß der Welt entrückt ist, so auch der Sünde der Welt entrückt, er ist thatsächlich von ihr abgekehrt, indem er im Glauben allezeit Gott zugekehrt ist; Gottes Freundschaft hat der Welt Freundschaft zerbrochen, die Sünde hat den lockenden Reiz für ihn verloren, denn die Liebe des Vaters ist in ihm. Und Alles, was er thut, mit Worten oder mit Werken, das thut er im Namen, in der Gemeinschaft des Herrn Jesu und danket Gott und dem Vater durch ihn, thut es von Herzen als dem Herrn. Man lese das köstliche dritte Capitel des Colosserbriefes, um zu sehen, wie aus dem Glauben, der ein Sterben und Auferstehen mit Christo zum Leben in Gott ist, das heilige Leben hervorquillt und nicht nur als unfreie und lückenhafte Erfüllung einzelner Gebote, sondern als ein freudiges Dankopfer, als ein Liebesleben aus Einem Guße in heiliger Schöne dasteht. So wächst das Leben mit der Nothwendigkeit der Freiheit von innen heraus; Christus, „der gerecht ist", ist in uns, ist unser Leben, darum ist Alles, worin unser Leben nach innen oder außen sich manifestirt, eine Frucht des Glaubens, der Lebensgemein-

schaft mit Christo, ein thatsächliches Heraustreten der Gerechtigkeit, die uns beigelegt ist im Glauben. Alles, was dem Leben Christi in uns nicht homogen ist, erweist sich als nicht aus dem Glauben gekommen, darum als noch ungeheiligt, aber weil es dem wahren, inwendigen Menschen fremd ist, so wird es von diesem selbst gerichtet und von seinem Leben ausgestoßen, wie ein gesunder Organismus fremde Bestandtheile aus sich ausscheidet. Konnte man dem beliebten Satze des Liberalismus, daß der Glaube gleichgültig und nur das Thun entscheidend sei für den Werth des Menschen, gegenüber der abstracten Trennung des Glaubens und der Heiligung eine gewisse Berechtigung nicht absprechen, so verliert dieser Satz nun allen Grund und Boden. Abgesehen davon, daß, wenn er richtig wäre, das Sittliche ohne alle innere Stetigkeit bliebe und nur eine zerrissene, lückenhafte Erscheinung fände, kann es überhaupt ein sittliches Thun, welches vom Glauben isolirt wäre, nicht geben. Denn Niemand ist gut, denn Gott allein, und also nichts gut, als was im Zusammenhange mit Gott steht. Wird nun alle Gemeinschaft des Menschen mit Gott vermittelt allein durch den Glauben, so kann nur das, was aus dem Glauben kommt, gut sein. Der Mensch muß erst gut sein, ehe er gut leben und handeln kann. Denn alles Thun gewinnt seinen ethischen Charakter aus der Wurzel der Gesinnung. Darum ist Heiligung schon im Princip schlechhin unmöglich, wenn nicht das Herz durch den Glauben gereinigt und in stete lebendige Gemeinschaft mit Gott gesetzt ist. Aus demselben Grunde kann der Heiligung auch nimmer eine rechtfertigende Kraft, noch eine für die Seligkeit verdienstliche Bedeutung beigelegt werden. Denn sie hat ja ihr Princip nicht in dem Menschen für sich, sondern in Christo, wie er den innersten Grund des Personlebens versöhnt und erneuert hat. Wie aber den Anfang, so hat auch die Heiligung ihren Bestand allein im Glauben. Denn nur im Glauben bleibt der Mensch in Gemeinschaft mit Gott, nur in ihm also behält er das fortwirkende Motiv und die unerläßliche Gotteskraft zur Heiligung. Ohne den Glauben würde er alsbald der Knechtschaft der Sünde wieder anheimfallen. Und weil die Schwachheit des Fleisches, ein Rest von Eigenliebe und von Selbstgerechtigkeit, auch den guten Werken des Wiedergeborenen noch anhängt und also auch sie noch der Vergebung Gottes bedürfen, so kann nicht die Heiligung an sich den Menschen Gott gefällig machen, sondern nur, sofern sie Theil hat an Christi Sühnungsverdienst und gedeckt ist durch seine Gerechtigkeit, also nur der Glaube. Die Sache liegt

nicht so, daß Christus uns nur die erste Gnade erworben hätte und wir nun durch eigne Kraft und eignes Verdienst das Wohlgefallen Gottes und die Seligkeit gewinnen müßten; vielmehr auch in der Heiligung bleibt Christus der alleinige Mittler.

3. Mit Recht hat also die Concordienformel*) den Satz verworfen, bona opera necessaria esse ad salutem. Denn nicht in dem Sinne ist die Heiligung nothwendig, daß dadurch die Seligkeit erworben und verdient würde, diese bleibt *τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, Röm. 6, 23. Jener Satz kann zu dem den Kern des Evangeliums gefährdenden Irrthum führen, als ob nicht der Glaube, sondern die Heiligung, welche in diesem Falle noch dazu vom Glauben isolirt zu werden pflegt, die Hauptsache sei, von welcher der Friede mit Gott abhänge, und in der Praxis zumal, wie der Pietismus zeigt, jagt er den ernstgesinnten Menschen in eine Hast und Angst um äußerliche Gesetzlichkeit, welche ihn nie zu wahrem Frieden kommen läßt. Wohl aber müssen wir auf Grund der Schrift und der christlichen Glaubenserfahrung dabei beharren, daß es ohne Heiligung unmöglich ist, Gott zu schauen. Denn wegen des oben nachgewiesenen und in jedem christlichen Gewissen sich bezeugenden lebendigen Wechselverhältnisses, welches zwischen Glauben und Heiligung obwaltet, kann da, wo die Heiligung nicht eintritt, auch kein Glaube sein. Gerade weil die Heiligung nicht blos menschlichen Ursprungs ist, weil sie nur da möglich ist, aber da auch mit Nothwendigkeit eintritt, wo durch den Glauben Christus im Menschen und der Mensch in Christo lebt, so zeigt ihr Nichtdasein, daß überhaupt auch noch keine reale Gemeinschaft mit Christo, also weder Glaube noch Heil, da ist. War, was gar keine Frage ist, Jesus nicht blos gekommen zur Versöhnung, sondern überhaupt zur Erlösung der Welt, war der Zweck seines Sterbens und Auferstehens nicht blos die Vergebung unserer Sünden, sondern überhaupt die Heiligung unseres ganzen Wesens und Lebens vor Gott, Röm. 6, 3—7., kann der heilige Gott keine Erlösung wollen, die nicht zugleich Heiligung wäre, und kann der Mensch mit dem heiligen Gott in selige Gemeinschaft nicht treten ohne Heiligung: so kann es in der That Niemandem, welcher nicht in dogmatischen Abstractionen zu leben gewohnt ist, zweifelhaft sein, daß derjenige Christum noch nicht hat, in welchem die Heiligung nicht angefangen hat, und daß derjenige Christum nicht mehr hat,

---

*) Epit. IV. Negat. I. Sol. Decl. p. 704. ed. Rech.

in welchem der entschiedene Ernst der Heiligung aufgehört hat, daß also, um es kurz und bestimmt zu sagen, die Gnade Gottes und die Seligkeit für den nicht zu hoffen ist, in welchem die Glaubensgerechtigkeit sich nicht als Lebensgerechtigkeit offenbart. Denn wer einmal dahin erleuchtet war, in Jesu das Sühnopfer für unsere Sünde zu erkennen, wer in lebendiger Erfahrung der von ihm ausgehenden himmlischen Erlösungskräfte gestanden und ihn thatsächlich als den Erlöser von der Sünde erfahren hat, der kreuzigt sich selbst den Sohn Gottes und hat hinfort keine Erlösung mehr, wenn er nun mit Wissen und Willen der Sünde dient, Hebr. 6, 4—6. In dem Zustande innerer Unentschiedenheit können ja die, welche jene Erleuchtung und Erfahrung geschmeckt haben, nicht stehen, denn die empfangene Gnade ist eine lebendige. So gewiß der Glaube eine reale Wirkung im Himmel hat, die Rechtfertigung, so gewiß muß er eine reale Wirkung im Menschen haben, die Gerechtmachung. Wo er die letztere Wirkung nicht hat, läßt sich annehmen, daß auch die erstere noch nicht eingetreten ist.

§. 72.

Die Predigt hat also zu warnen vor dem todten Quietismus einer abstracten, nicht wirksam ins Leben eingehenden Glaubensgerechtigkeit, wie vor dem selbstgerechten Traume einer pietistischen oder moralisirenden Lebensgerechtigkeit, und dagegen den Hörern aus ihrem eignen Glaubensbewußtsein Christum so nachdrücklich als den Erlöser von der Sünde aufzuzeigen, daß Jeder, der sich noch nicht im Stande der Heiligung findet, sich Christum und mit ihm das Heil absprechen muß, wer sich aber darin findet, desto mehr sich befleißige, seinen Beruf und seine Erwählung fest zu machen.

1. Das ist je gewißlich wahr, und solches will ich, daß du fest lehrest, auf daß die, so an Gott gläubig sind worden, Sorge tragen, in einem Stande guter Werke zu sein. Solches ist gut und nütze den Menschen, Tit. 3, 8. Das sollen wir Prediger alle uns gesagt sein lassen. Nicht blos lehren, sondern halten lehren, ist der uns gewordene Befehl des Herrn, Matth. 28, 20. Der Taufschein unserer lutherischen Kirche aber hebt an mit dem Satze: „Da unser Herr und Meister Jesus Christus spricht: Thut Buße 2c., will er, daß das

ganze Leben seiner Gläubigen auf Erden eine stete und unaufhörliche Buße soll sein", und schließt mit den Worten: „Man soll die Christen ermahnen, daß sie ihrem Haupt Christo durch Kreuz, Tod und Hölle nachzufolgen sich befleißigen und also mehr durch viel Trübsals ins Himmelreich eingehen, denn daß sie durch Vertröstung des Friedens sicher werden." Und der Katechismus unserer Kirche lehrt uns bedenken, „daß der alte Adam in uns durch tägliche Reue und Buße soll ersäuft werden und sterben mit allen Sünden und bösen Lüsten, und wiederum täglich herauskommen ein neuer Mensch, der in Gerechtigkeit und Reinigkeit vor Gott ewiglich lebe". Was nun die Katechese als Lebenskeim in die kindlichen Herzen legt, soll die Predigt zur Entwicklung bringen und durch kräftige Ueberzeugung zu einer Lebensmacht machen. Sie soll also mit allem Ernste die Heiligung treiben. Viele gehen leicht darüber hinweg mit der Bemerkung: das versteht sich von selbst. Aber es versteht sich keineswegs so von selbst, es will klar erkannt und nachdrücklich geübt sein. Verstände es sich so ganz von selbst, so müßte man sich doch wundern, daß in vielen Predigten die Heiligung entweder kaum erwähnt wird oder nur die Bedeutung eines unvermeidlichen Anhängsels hat, und daß in der Gemeinde — selbst unter denen, welche den Glauben zu haben meinen — noch so wenig ernster Heiligungstrieb vorhanden ist. Die Predigt hat die Aufgabe, die durch schwere Gewissenskämpfe aus der Schrift gewonnene und durch langjährige Erfahrung erprobte Erkenntniß der Kirche nicht blos unvermittelt als solche zu verkündigen, sondern immer aufs neue in die Gewissen zurückzubringen und durch die Action des Gewissens jedem Einzelnen zu persönlicher Erfahrung zu machen. Denn die Lehre der Kirche, wenn sie nicht der Gemeinde völlig unverständlich und fremd werden soll, muß in beständigem Flusse erhalten und dem persönlichen Bewußtsein und Leben aller Glieder der Kirche so viel als möglich nahe gebracht und vermittelt werden. Nur so erhält sich die Kirche lebendig, nur so kann die in ihrem Lehrschatze enthaltene Wahrheit das Heilsleben wecken und befriedigen. Daß aber dieser Aufgabe, sofern sie die Heiligung betrifft, innerhalb unserer Kirche nicht immer mit dem gebührenden Eifer nachgekommen ist, steht wohl fest. Daß die Reformationsperiode selbst auch hierüber die Wahrheit richtig erkannte und zumal im Anfange auch ins Leben führte, haben wir schon angedeutet. Ihr lag aber vornehmlich ob, das Grundprincip der Kirche, das „allein durch den Glauben", zu entscheidendem Siege zu bringen. Wer nun

weiß, was für schwere Kämpfe es schon dem Einzelnen kostet, dem Wörtchen solā mit Ueberzeugung sich zu unterwerfen, der wird ermessen können, welches gewaltige Ringen es kostete, ein ganzes und in ganz entgegengesetzten Voraussetzungen aufgewachsenes Geschlecht zu dieser Ueberzeugung zu erheben, und wird es also in der geschichtlichen Nothwendigkeit begründet finden, daß damals nicht schon alle Consequenzen des Princips gezogen wurden. Das mußte der kirchlichen Weiterentwicklung überlassen werden. In der That trat auch schon am Ende der Reformationsperiode die Frage nach dem Verhältniß zwischen dem Glauben und der Heiligung bedeutsam in den Vordergrund und wurde in der Concordienformel theoretisch gelöst, also nun auch zu einer Aufgabe für die praktische kirchliche Wirksamkeit gemacht. Diese aber blieb hierin zurück. Die Kanzel war zu sehr zum Katheder geworden, die reine Lehre wurde so einseitig intellectualistisch gehandhabt, daß Männer wie Arnd, Spener und Francke, weil sie von dem Glauben auch die Heiligung forderten, mit der bittersten rabies theologorum angefeindet wurden. Verfielen nun diese Männer in Folge des einseitigen Widerspruchs, welchen sie fanden, auch wohl in manche Einseitigkeit, so zeigten doch Männer wie Scriver, Bengel, L. Hofacker und viele Andere, daß der Kirche das Bewußtsein der Wahrheit nicht entschwunden war, und die Erfolge ihres Wirkens offenbarten den Segen, welchen die richtige Geltendmachung der Wahrheit bringt.

Das aber ist die Wahrheit, daß der rechte Glaube, und darum auch die von ihm so ganz abhängige Seligkeit, nicht sein kann ohne die rechte Heiligung. Wir haben nachdrücklich zu zeigen, daß Christus und die Sünde nicht in Einem Herzen wohnen können, daß, wer durch Christum gerechtfertigt worden ist, auch die Gerechtigkeit thun muß, wer aber mit der Sünde einverstanden ist und nicht nach dem Geiste, sondern nach dem Fleische lebt, Christum aus seinem Herzen treibt, seinen Gnadenstand aufhebt und in das alte Schuldverhältniß zurücksinkt, nun aber dafür um so schwerer gerichtet werden wird, als er die Liebe Christi mit Füßen getreten und die ihm geschenkten Gnadenkräfte veruntreuet hat. Das ist aber nicht in unvermittelter abstracter Weise zu verkündigen, sondern aus dem christlichen Bewußtsein selbst zu entwickeln und die Heiligung als eine unabweisliche Forderung aufzuzeigen, welche der Glaube selbst an uns stellt. Schon unser Gewissen bezeugt uns die Sünde als das Unheil, läßt uns fühlen, daß die Sünde, weil sie ein Per-

sönlich-Eigenthümliches ist, auch nur durch persönliche Selbstentscheidung und Willensanstrengung aus uns herauskommen kann; und das Glaubensbewußtsein schärft die Aussage des Gewissens dahin, daß die Sünde nun eine Verschuldung gegen die tiefste Liebe, eine Verstockung gegen die höchste Gnade ist. Der Glaube ist so zu predigen, daß er entweder eine tägliche Buße und tägliche Erneuerung mit sich bringt oder zum schärfsten Selbstgericht, zum Gefühl des unerträglichsten Selbstwiderspruchs wird. Luther war in vollem Rechte, mit so schneidender Schärfe gegen die papistische Werkheiligkeit zu streiten, und auch wir müssen das, wo es Noth thut, wo in der Gemeinde dieselbe Werkheiligkeit dieselbe Seite des Wortes Gottes gegen sich herausruft. Aber es will uns dünken, als läge nicht hier der Hauptschaden unserer Zeit, sondern gerade auf der entgegengesetzten Seite. Man macht es sich jetzt mit der Seligkeit gern bequem, die moderne Bildung hat eine bejammernswerthe Schlaffheit und Weichlichkeit gegen das Fleisch und gegen das eigne liebe Selbst mit sich gebracht, so daß man fast unfähig ist zu jenem Glaubensstreben, heilig zu sein und unsträflich vor dem Herrn. In einer Zeit, wo ein stumpfes Sichberuhigen bei der kirchlichen Glaubenslehre und die träge Sicherheit eines epikureischen Glaubens*) wieder um sich greift, da sind an der Zeit jene Worte von dem Herrn, welcher Arbeiter, nicht Müßiggänger, miethet in seinen Weinberg, Matth. 20, 1 ff., der die Reben, welche nicht Frucht bringen, abhaut und ins Feuer wirft; Joh. 15, 1 ff.; Luc. 13, 6 ff.; Matth. 7, 13 ff. Man wende nicht ein, die Frucht müsse eine Gabe Gottes sein, die Heiligung hänge an dem Willen Gottes! Daran ist freilich kein Zweifel, aber man hüte sich, diese Wahrheit unweise zu gebrauchen. Gott will ja, darum

*) Form. Conc. Sol. Decl. IV. p. 702. ed. Rech.: „Quare propositiones hae (bona opera esse necessaria et necesse esse bene agere) in commemorata pia et genuina sententia immerito a quibusdam reprehenduntur et rejiciuntur. Hae enim retinendae atque urgendae sunt ad redarguendam atque refutandam securitatis Epicureae opinionem, qua multi fidem mortuam aut persuasionem quandam vanam, quae sine poenitentia et bonis operibus est, pro vera fide falso habent, quasi scilicet in uno eodemque corde simul stare possint vera fides et malum propositum in peccatis perseverandi et progrediendi, quod tamen prorsus est impossibile, aut quasi aliquis veram fidem, justitiam et salutem habere ac retinere valeat, etiamsi arbor putrida et infrugifera sit maneatque neque ullos bonos fructus ferat, imo, quamvis in peccatis contra conscientiam perseveret aut rursus destinata malitia in scelera priora relabatur. Haec falsa et impia sunt."

hat er seinen Sohn in den Tod gegeben, darum läßt er das Evangelium predigen, darum hat er in unseren Zeiten diese Auferstehung der Theologie und diese Glaubenserweckung in den Gemeinden gegeben; er will, aber viele Christen, gerade Viele von denen, welche den Glauben zu haben wähnen, wollen nicht, und deshalb hilft ihnen Gottes Gnadenwille nicht. Bei wie Vielen von denen, welche das Wort Gottes wieder lesen und hören, findet sich wohl eine unbedingte Unterwerfung unter dieses Wort, nur der Wille zu solcher Unterwerfung? Oft ist es ein äußerliches Werk, wodurch man gerade die sittlichen Forderungen des Glaubens abzufinden wähnt. Man denke auch an jene vornehme Nichtsthuerei, wo der Glaube geradezu zu einer Einschläferung des Gewissens, zu frommen Rührungen, zu einem süßen sentiment, zu einer Aesthetik des Fleisches entwürdigt wird, oder an jene geschäftige Vielthuerei, wo man über dem Eifer, Andere zu bekehren, seine eigne gründliche Bekehrung versäumt, über der innern und äußern Mission die viel schwerere Mission am eignen Herzen, im eignen Hause, im eignen Berufe vernachlässigt. Das Eine ist schön und lieblich, aber das Andere ist nothwendig. Den Wahngläubigen unserer Tage rufe man zu das Herrnwort: „ich weiß deine Werke, denn du hast den Namen, daß du lebest, und bist todt, denn du sprichst: ich bin reich und habe gar satt und bedarf nichts, und weißt nicht, daß du bist elend und jämmerlich, arm, blind und bloß“, Offenb. 3, 1 ff. 17. 18., den Erweckten, daß nur der, welcher überwindet, mit weißen Kleidern angethan und sein Name nicht ausgelöscht werden soll aus dem Buche des Lebens, ebendas. V. 5., den Treuen aber: „halte, was du hast, daß Niemand deine Krone nehme“, ebendas. V. 11., und Alle insgesammt sollen wir das Ende bedenken lehren, das Gericht Gottes, welches nicht ein „theologisches Examen“, sondern eine Manifestation seiner Heiligkeit sein wird, nach welcher er geben wird einem Jeglichen, nachdem er gehandelt hat bei Leibesleben. Mit der Polemik gegen die Werke muß man in unserer Zeit wahrlich vorsichtig sein. Was in der Dogmatik sein gutes Recht hat, die Trennung des Glaubens und der Heiligung, ist im Leben eine unvollziehbare Abstraction, denn da ist der Glaube immer zugleich der Keim einer neuen Gesinnung, eines neuen Lebens. War es in der Zeit der Reformation eine geschichtliche Nothwendigkeit, gegen die papistische Werkgerechtigkeit ganz besonders die Rechtfertigung allein durch den Glauben zu predigen, so war es in neuerer Zeit wiederum eine geschichtliche Nothwendigkeit, gegen die rationalistische Selbst-

gerechtigkeit dieselbe Lehre mit ganz besonderem Nachdruck hervorzuheben. Aber es wird eine nicht zu entschuldigende Einseitigkeit, wenn man nun ausschließlich bei dieser Lehre stehen bleibt, statt die ganze Schrift wahrhaft zu entfalten. Will man die Gemeinde immer nur als crasseste Sünder behandeln, immer nur „erwecken", so ist das geradezu ein Unrecht, dessen man sich gegen die Gemeinde, gegen die Versammlung der durch Christi Blut Erworbenen und durch die Taufe in die göttliche Gemeinschaft Aufgenommenen, schuldig macht, und führt zu einer Zerreißung der Schrift, zu einer roh mechanischen Bluttheologie, zu einem starren Methodismus. Wer wollte verkennen, daß nicht wenige gläubige Prediger der Neuzeit in diese Einseitigkeit gerathen und darin stecken geblieben sind? Trachten wir doch also, die ganze Schriftwahrheit vor und in die Gemeinde zu bringen und mit liebevollem Eingehen das erweckte Leben auch zu pflegen und immer tieferer und allseitigerer Vollendung entgegenzuführen! Vor diesem „lebendigen Christenthume" würde auch der Unglaube sich schämen und schweigen müssen.

2. Doch auch der Abweg zur Linken war zu meiden, die Werkgerechtigkeit. Es giebt eine doppelte Werkgerechtigkeit, die des Pietismus und die des Moralismus. Jener richtet unter dem Scheine des Evangeliums das Gesetz wieder auf, dieser ist noch gar nicht über das Gesetz hinaus bis zum Evangelium gekommen. Der Pietismus, weil er doch nicht das ganze Ich in die Gemeinschaft Christi hingegeben hat, findet im Glauben allein kein Genügen und vermeint darum, ihn durch die Anstrengungen des Selbstes ergänzen zu müssen. Darum flieht er aus der innerlichen Lebendigkeit und Tiefe des Glaubens in die Aeußerlichkeit und Oberflächlichkeit der Werke. Der Glaube selbst wird zum Werk, die Selbstverleugnung zum Selbstverdienst gemacht. Das innere Stillleben und Stillhalten des Glaubens gefällt dem Hochmuth nicht, das Selbst, um sich zu erhalten, erwählt lieber ein unruhiges Werktreiben. Oft aber ist dieses gesetzliche Thun auch nur sittliche Trägheit. Man fühlt die im Glauben liegende Verpflichtung zur Heiligung; weil man aber zu einem wahren Gehorsam, zu einem aus der Tiefe eines völlig erneuerten Herzens in Einem Gusse hervorquellenden sittlichen Gesammtleben, zu einem in dem von Gott zugewiesenen Lebensberufe stillwaltenden Dienen zu schlaff und schwach ist, thut man jener Glaubensforderung in vereinzelten, ferner liegenden guten Werken, in einem selbsterwählten Dienste (ἐθελοθρησκεία, Col. 2, 23.) genug. Das

Evangelium des Geistes wird ein Evangelium des Fleisches, der Glaube ist im Grunde doch Unglaube, denn statt allein in Christo ruht man im eignen Selbst und die scheinbare Gesetzlichkeit ist darum doch nur Abgötterei, ein Vertrauen auf eigne Werke, ein hochmüthiges Selbstgefallen im Scheine der Demuth.

Der Moralismus ist auf dem sittlichen Gebiete dasselbe, was der Rationalismus auf dem religiösen ist. Es liegt ihm das richtige Gefühl zu Grunde, daß das Christenthum einen ethischen Charakter hat, daß es vor Gott nicht auf einen todten Glauben, sondern auf wahre Gerechtigkeit ankommt. Aber sein Grundfehler ist, daß er nicht erkennt, daß das Ethische nur in der Einheit mit dem Dogmatischen gedeihen kann. Wie der abstracte Dogmatismus den Glauben nicht wirksam ins Leben eingehen ließ, so läßt der Moralismus das Leben nicht aus dem Glauben hervorgehen. Das Evangelium ist nur ein Sittengesetz, das Leben Jesu nur eine Mustersammlung schöner Tugenden, die Predigt eine moralische Belehrung. Denn mit unbefangenster Naivetät meint man: der Mensch braucht das Gute nur zu sehen, so will er es auch, und was er will, das kann er auch. Und um nun das Gute so schön und lieblich, das Böse so häßlich und abschreckend, als nur möglich ist, darzustellen, verfällt man in die widerlichsten Formkunststückchen und eitelste Phrasenmacherei. Daß diese Predigt auf dem Grunde des crassesten Pelagianismus steht, braucht nicht gesagt zu werden. Wäre sie nicht bis zu blinder Bornirtheit in ihren Standpunkt verrannt, so müßten ihr längst die Augen aufgegangen sein. Ihre Voraussetzung, daß der Mensch noch ganz im Stande der Unschuld sei, wird täglich Lügen gestraft von den bittersten Erfahrungen, von der sich immer drohender offenbarenden Macht der Sünde und der immer unverhüllter hervortretenden Solidarität ihrer Erscheinungen. Wenn sie schon der moralischen Belehrung die Kraft zur Bekehrung beilegt, so sieht sie nicht, daß heut zu Tage selbst die Vernünftigkeit der Tugend in Frage gestellt wird; wenn sie über die unleugbaren Thatsünden mit dem guten Herzen und menschlicher Schwachheit sich tröstet, so kann das nur in Folge der gröbsten Inconsequenz geschehen, die nicht einmal zugeben will, daß, wenn der Mensch doch aus und in sich selbst die Kraft hat, das Gute zu thun, jede Sünde der sicherste Beweis eines argen Herzens und geradezu unverzeihliche Bosheit ist. Wenn sie sich aber schmeichelt, daß sie gern gehört wird, so ist das allerdings darum der Fall, weil sie dem Fleische nicht wehe thut und den Hochmuth

recht fest auf seinen Thron setzt; dessenungeachtet aber ist es factisch, daß sie als etwas sehr Ueberflüssiges angesehen wird und geradezu lächerlich und verächtlich geworden ist. Sie hat aber der christlichen Gemeinde mit ihrer Unwahrheit und Liebedienerei unendlich geschadet. Weil sie das sittliche Gesetz nicht in das Innere des Menschen hineinbringt, so läßt sie eine Sündenerkenntniß überhaupt nicht aufkommen, täuscht in verderblichster Weise den Menschen über sich selbst, wiegt ihn in todte Sicherheit, macht ihn für das Wort Gottes völlig unzugänglich, erstickt in ihm alle Heilssehnsucht und stürzt ihn rettungslos ins Verderben. Vermöchte sie auch den sichern Sünder zu erschrecken und zu wecken, wie wollte sie, um von Sühnung gar nicht zu reden, ihm Kraft geben zum Aufstehen, zum neuen Wandel? Nur die abstracte Pflicht kann sie ihm vorhalten, das eiserne Joch des Gesetzes ihm auflegen, alle bewegenden Motive aber hat sie verloren und den einzigen Rettungsweg, die persönliche Gemeinschaft mit dem erlösenden Gott, verschlossen.

Wie werden diese hochfahrenden Schönredner einst voll Entsetzen dastehen, wenn am Tage des Gerichtes das Innere der Menschen offenbar wird und sich der Greuel der Verwüstung, welchen die Sünde angerichtet hat, vor ihren Augen aufthut! Und wie wollen sie bestehen vor dem Wehegeschrei aller derer, welche sie in den Tod hineingepredigt haben? wie bestehen vor dem Herrn, der ihnen die Frucht seiner Todesarbeit, sein Gnadenwort, anvertraut hatte, viele Seelen selig zu machen, und ihnen nun das Weherufen der Verlorenen vorhalten muß als Beweis, wie sie das ihnen anvertraute Gut schmählich veruntreuet und welche unselige Folgen ihre Untreue gehabt hat? Da wird sich erfüllen Hes. 33, 8. Der Herr wolle uns Allen geben, daß wir „mit Furcht und Zittern“ schaffen das Heil unserer Gemeinden!

3. Dazu aber ist nöthig, daß wir ihnen mit aller Entschiedenheit die reine und ganze christliche Idee vorhalten und Alle bewegen, dieselbe an sich verwirklichen zu lassen, indem wir, wie die Apostel in der Versöhnung die Erlösung, in der Glaubenswahrheit die Lebenskraft aufzeigen. Dei beneficium nostrum officium. Nicht dürfen wir die Hörer zu dem unruhvollen Wahne bringen, als ob in dem Wiedergeborenen keine Sünde wäre, wohl aber zu der inneren Gewißheit, daß in ihm keine Sünde ohne den steten Widerstand und ohne die tägliche Buße des inwendigen Menschen sein kann; nicht zu der Meinung, als sollten sie auf den Progreß der Heiligung ihr Vertrauen setzen, desto mehr aber zu dem ernsten Wollen und Ringen,

die Glaubensgemeinschaft mit Christo immer fester zu machen durch wachsende Lebensgemeinschaft mit ihm. Mit der festen Bestimmtheit eines Hesekiel haben wir ihnen zuzurufen: „Denn wo ich zu dem Gerechten spreche, er soll leben, und er verläßt sich auf seine Gerechtigkeit und thut Böses: so soll aller seiner Frömmigkeit nicht gedacht werden, sondern er soll sterben in seiner Bosheit, die er thut", 33, 13.; mit der herzlichen Innigkeit eines Johannes sie zu bitten: „Bleibet in Ihm, auf daß, wenn er geoffenbart wird, wir Freudigkeit haben und nicht zu Schanden werden vor ihm in seiner Zukunft", 1. Joh. 2, 28.; wir müssen ihnen in das Bewußtsein rufen die eigne Erfahrung, daß wir, so oft wir der Sünde anheimfallen, uns nicht in Ihm fühlen, also von ihm geschieden wären, wenn wir der Sünde noch dienen wollten, daß wir eine Freudigkeit zu Gott nur dann haben, wenn unser Herz uns nicht verdammt um leichtsinniger oder muthwilliger Sünde willen, und daß wir nur in diesem Falle eine gewisse Zuversicht zu Gottes Gnade, bei aller Unzulänglichkeit unserer sittlichen Leistungen einen festen Frieden im Glauben haben, weil Gott dann größer ist als unser Herz und die Sehnsucht unseres Glaubens, in immer tiefere Gemeinschaft mit dem Erlöser hineinzuwachsen, in Gnaden ansiehet, 1. Joh. 3, 19 ff. Ja, nicht nur das eigentliche Glaubensbewußtsein, selbst ein unverkennbarer Zug des modernen Geistes überhaupt kommt dieser Aufgabe der Predigt, die erlösende, personbildende Kraft des Evangeliums in Wirksamkeit zu rufen, entgegen, jenes in den verschiedensten Aeußerungen sich kundgebende Ringen nach Persönlichkeit, Freiheit, Selbstständigkeit. Man fühlt den Druck der Knechtschaft, welchen die Sünde über die Menschheit gebracht hat, wenngleich die große Mehrzahl nicht die Sünde, sondern nur fremde und äußerliche Tyrannei als Ursache des Druckes ansieht. Hier setze die Predigt mit Weisheit ein, um auch denen, welchen das Evangelium noch ganz äußerlich, ja als eine verhaßte Sache gegenübersteht, dasselbe nahe zu bringen. Denn jenes Ringen ist an sich nicht verwerflich, sondern eine Kundgebung des echten Menschenwesens. Darum stelle sich die Predigt ihm nicht schlechthin feindlich entgegen, sondern weise nach, wie die Vorwürfe des Unglaubens und der zügellosen Fleischesfreiheit, daß das Evangelium die persönliche Freiheit und Selbstständigkeit breche und unterdrücke, völlig unwahr sind und auf Vorurtheil und Unkenntniß oder auf dem Widerwillen des Fleisches gegen die wahre Freiheit beruhen, wie diese auch vom Evangelium gewollt und durch dasselbe erst möglich geworden

sei. Denn indem es den Menschen kraft des Glaubens über ihn selbst erhebt und mit Dem, in welchem die Menschheitsidee vollkommen erschienen ist, in Gemeinschaft führt, giebt es ihm die Herrschaft über das eigne Ich zurück und damit die wahre persönliche Selbstständigkeit und Freiheit. Und wenn unsere Zeit, was nur ein blinder Zelotismus verkennen kann, ergriffen ist von einem edlen Streben nach wahrer Humanität, so deute die Predigt auch dieses Streben als einen tief begründeten Zug zu Christo hin. Es ist unsere Lebensaufgabe, uns zu echten Menschen zu entwickeln, und nur in Christo kann man ein rechter, ganzer Mensch werden. Das Evangelium will nicht, wie der krankhafte Pietismus, eine Weltflucht, sondern eine Weltüberwindung und Weltverklärung. Es steckt dem Menschen das höchste Ziel, das Leben aus und mit Gott, es stellt ihn, wenn er seiner erlösenden Macht sich hingiebt, aus seiner tiefen Verkommenheit wieder her zur Integrität seines ursprünglichen Wesens, giebt ihm den freien Gebrauch aller seiner Kräfte und Rechte wieder und führt ihn von Stufe zu Stufe der Vollendung entgegen. Nur diese Entwicklung ist eine stetige und freie, denn es wirkt in ihr das Gesetz des Geistes, das vollkommene Gesetz der Freiheit; nur sie kann eine allgemeine sein, weil sie als ein immanentes Gesetz jeder Individualität sich anschließt; nur sie kann eine allseitige sein, weil sie in alle wahren Verhältnisse und Aufgaben des Menschenlebens bestimmend und verklärend hineinwirkt.

Die Predigt werde also nur recht praktisch, daß der Zweck des Evangeliums sich mehr und mehr erfülle an der Menschheit, so werden ihr auch die Herzen, zumal die edelsten, mehr und mehr entgegenkommen. Denn „in allen Menschen lebt ein edler Sklave, der sich nach Freiheit sehnt". Wie die Apostel, so trage sie Christum hinein in alle menschlichen Thätigkeiten und Beziehungen, damit sie alle unter seine heiligende und verklärende Macht stelle. Daß sie darin so viel versäumt und oft eine so unpraktische Stellung außerhalb des Menschenlebens genommen hat, hat sie in Vieler Augen so überflüssig, an vielen Seelen so unwirksam gemacht. Das Christenthum ist seiner ganzen Natur und Bestimmung nach nicht blos Sache der speculirenden Vernunft, noch Sache des träumenden, in frommen Rührungen aufgehenden Gefühls, es will Kraft und Leben werden in Allen und mit seinem Licht und seiner Wahrheit alle Finsterniß und Lüge der Sünde vertreiben und seine heilige Erlösung in die verborgenen Kammern des Herzens, in die Freuden und Nöthe des

Hauses, in das Gesammtleben des Vaterlandes bringen. Nichts Menschliches ist ihm zu klein, nichts auch zu groß.

4. Wir wissen nun auch, wie die Predigt die Heiligung treiben soll. Die Erlösung ist in den Gläubigen nicht Wahn und Einbildung, sondern thatsächlicher Zustand, reale Wirkung des Christus in uns; aber sie ist noch keine Vollendung, weil die Gnade in keinem Entwicklungsmoment des christlichen Lebens die Freiheit ignorirt. Es ist also die Möglichkeit vorhanden, daß die Sünde auch in dem Gläubigen von Zeit zu Zeit wieder auftauche; aber sie hat keine Wurzeln mehr im Lebensgrunde der Seele, sie ist nicht mehr die das Leben beherrschende Macht, sondern bricht nur noch vereinzelt hervor. Die Heiligung hat das Ziel, sie immer völliger zu überwinden, und wie geschieht das? Die Predigt wende sich an das Glaubensbewußtsein der Hörer, ob das nicht mit aller Bestimmtheit aussagt, daß die Sünde nicht etwa darum, weil sie mächtiger wäre als die Erlösung, noch öfter auftritt, sondern allein darum, weil der Mensch nicht alle Zeit völlig im Glauben ist und die Lebensgemeinschaft mit Christo ihm nicht immer bewußt bleibt. Ist es aber eine unzweifelhafte Glaubenserfahrung, daß wir, so lange und so weit wir festgegründet stehen in der Gemeinschaft Christi, auch gerecht sind und darum recht thun: so sieht die Predigt darin sich den Weg vorgezeichnet, wie sie eine immer völligere Lebensgerechtigkeit wecken soll. Sie hat den Glauben zu stärken und lebendig zu erhalten, muß den Blick des Christen immer auf Christum hinrichten und dessen Bild den Herzen immer tiefer einprägen, daß der Christ, wo er sein mag, in Christo ist, und was er thut, in Christo thut und niemals ein *ἄνομος θεοῦ* sein kann, weil er immer ein *ἔννομος Χριστοῦ* ist, 1. Cor. 9, 21. Die Predigt hat also hier auf den tertius usus legis zu halten, aber so, daß das Gesetz immer in lebendige Beziehung zu Christo und zur Gemeinschaft Christi gesetzt wird. Die Summe des Gesetzes: „ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, der Herr, euer Gott", gilt auch im Neuen Testament, gilt auch für den Christen, 1. Petr. 1, 16., aber nicht mehr als alttestamentliches Gebot, nicht als Gesetz außer uns, sondern als Gesetz der Freiheit, als innere Nothwendigkeit, als dem Glauben immanentes Lebensgesetz. Denn das ganze Leben ist nun eine Offenbarung der innern Lebensgemeinschaft mit Christo. Auch nicht blos um Besserung handelt es sich, sondern das ganze Leben ist neu, quillt aus einem neuen, heiligen Grunde, aus einem mit Christo

geeinten und in Christo gereinigten Herzen; es ist darum nicht eine Summe einzelner Pflichterfüllungen, einzelner Gesetzeswerke, sondern wächst von innen heraus und umfaßt alle Lebensäußerungen, und weil Alles aus dem Glauben, aus der Gemeinschaft des versöhnenden und erlösenden Lebens Christi kommt, darum ist auch der Mensch in der Totalität seines Wesens und Lebens vor Gott wohlgefällig. Recht fest also und bestimmt halte die Predigt an dem: „denn das ist der Wille Gottes, eure Heiligung", 1. Theff. 4, 3., doch so, daß dieser Gotteswille dem Menschen zugleich als sein innerer Glaubenswille bewußt werde und durch die dem Glauben geschenkte Gnadenkraft seine Verwirklichung finde. Und nicht blos im Allgemeinen bewege sich die Predigt, sondern gehe vielmehr immer in die concreten Aufgaben des Lebens hinein. Das läßt sich nicht besser lernen als von den Aposteln, vgl. §. 56, 3.

Wir sind der festen Ueberzeugung, daß unsere in den §§. 47 f. und 71 f. (übrigens nur unserer speciellen Aufgabe gemäß) entwickelte Lehre von der Heiligung, wie mit der heiligen Schrift (vgl. §§. 34 f. 53. 56 f.), so auch mit den symbolischen Büchern unserer Kirche in Einklang steht. Zum Beweis führen wir aus letzteren einige Hauptstellen an.

Die Werke können nicht rechtfertigen und keinen Frieden geben, Apol. ed. Rechenb. p. 90. 91. 93., allein der Glaube empfängt das Heil und bewahrt im Heile; außer den bekannten Stellen vgl. Apol. p. 87. 89. 92. 123., Form. Conc. Sol. Decl. IV. p. 707. Weil aber der Glaube und die Sünde unmöglich in Einem Herzen zusammen wohnen können, so würde die letztere, wenn der Mensch ihr beharrlich dient, den Glauben, also den Gnadenstand aufheben und dadurch mittelbar die Seligkeit unmöglich machen, Art. Sm. P. III. A. III., p. 328. Apol. p. 84. 101. 125., Sol. Decl. III. p. 688. IV. p. 703. 706. Der Glaube muß die Heiligung mit sich bringen, Aug. VI., kann gar nicht von ihr getrennt werden, Apol. p. 86., Sol. Decl. IV. p. 688. 701., und setzt also die Heiligung als eine Nothwendigkeit, Aug. XX. p. 18., Apol. p. 85. 100. (necesse est, necessarius), coll. Sol. Decl. IV. p. 702. Die Heiligung ist auch, obwohl nicht äußerer Zwang, Sol. Decl. IV. p. 703., doch noch immer Gottes Wille und Gebot, Aug. XX. p. 18., Apol. p. 95., Sol. Decl. IV. p. 700. Sie ist aber unmöglich ohne Glauben, Apol. p. 82. 83., und auch in ihr bleibt Christus der alleinige Mittler, Art. Sm. P. III. A. XIII., Apol. p. 90., Form. Conc. Ep. IV. Aff. X.

§. 73.

Die zu ihrem Begriffe gekommene Erlösung führt zur ewigen Vollendung und findet die Verwirklichung derselben in

der christlichen Eschatologie. Je mehr die Erlösung schon in uns zur Wahrheit geworden ist, desto mehr finden sich die prophetischen Aussagen der Eschatologie in dem eignen Erlösungsbewußtsein begründet und verbürgt.

1. Die christliche Eschatologie hat gegen die moderne Weltanschauung einen schweren Stand. Der Mehrzahl der Gebildeten ist sie eine phantastische Mythologie, dem großen Haufen eine terra incognita und selbst Vielen, welche sonst das Evangelium willig annehmen, eine zweifelhafte, wenigstens unklare Sache geworden. Die Predigt wird also diese Lehre mehr, als es zu geschehen pflegt, lehrhaft entwickeln und kräftig bezeugen müssen, und da der Unglaube der modernen Weltanschauung gerade hierüber vollständig abgeschlossen zu haben und seiner selbst ganz gewiß zu sein wähnt, da seine Negation selbst in die Herzen mancher Gläubigen Zweifel hineingetragen hat, wenigstens eine gewisse freudige Hoffnung nicht leicht aufkommen läßt, so ist hier auch eine gründliche Widerlegung der Negation und sorgfältige Begründung der Wahrheit geboten. Beides aber darf wieder nicht blos in logisch-dialektischer Form geschehen, sondern so, daß der ganze Mensch nach seinem thatsächlichen Zustande und seiner ewigen Idee davon in Anspruch genommen wird.

Was zunächst den Unglauben betrifft, so ist hervorzuheben, aus welchem unreinen Quell er entsteht, wie er gegen das innerste Wesen der Idee des Menschen streitet, wie er darum auch zerrüttend und auflösend auf das Leben und die Entwicklung des Einzelnen und der gesammten Menschheit wirken muß. Wir wundern uns nicht über das *Dasein* dieses Unglaubens. Er ist der nothwendige Reflex der Gesinnung, der häßliche Schaum des häßlichen Getriebes der Herzen. Man ist thatsächlich ganz in die endliche Welt versunken, man lebt nur für das Zeitliche, man kennt keine Realität als das Irdische, keine Freude als die gröber oder feiner geartete sinnliche Freude, die Fleischeslust; daher glaubt man an den eignen Geist nicht mehr und hält seine Selbstbezeugungen für chimärische Träume. Die factische Verendlichung und Verthierung des Menschen schließt nothwendig die theoretische Negation alles Geistlebens, aller Ewigkeit, aller Himmelshoffnung in sich. So ist dieser Unglaube ein furchtbares *Selbstgericht*, eine Offenbarung der tiefen, unwürdigen Verkommenheit des Menschen. Die Predigt hat die Pflicht, dies *frei auszusprechen*. Sie gehe aber noch tiefer ein und enthülle den grellen *Wider-*

spruch, in welchem dieser Unglaube mit dem wahren Menschenwesen steht. Wer seinen Geist noch nicht ganz in die Knechtschaft des Fleisches hingegeben hat, zumal wer noch Willen hat und in sich selbst die Macht der Freiheit kennt, dem ist nichts so unumstößlich gewiß als die in sich selbstständige Realität des Geistes, denn nur vermöge ihrer fühlt und weiß er sich Herr über das Fleisch, nur in ihr wurzelt die Möglichkeit des Wollens, nur aus ihr kommt ihm die Königslust und Herrschermacht der Freiheit. Durch sie ist er Person, während Alles um ihn Ding, Sache ist; er allein Subject, alles Andere Object. Und wer nicht blos endlichen Verstand, wer noch Vernunft hat, jenes helle Seherauge, welches über das Endliche hinaus auf das Unendliche und im Zeitlichen das Werden der Ewigkeit siehet, dem steht nichts so fest als das Unendliche, als die Ewigkeit. Denn nur auf diesem Grunde weiß er das Endliche als endlich, das Zeitliche als zeitlich und steht frei über beidem in der Gewißheit seines persönlichen Bewußtseins. Der Strom der Zeit rauscht an ihm vorbei und reißt alles Vergängliche hin, aber sein Ich bleibt unantastbar stehen. So weit er aber in die Knechtschaft des Fleisches und des Todes sich mithineingezogen fühlt, weiß er auch, daß das nicht durch Naturproceß, sondern durch die Freiheitsthat der Sünde geschehen ist, und je mehr ihm dies Bewußtsein aufgeht, desto mehr fühlt er sein Wesen als dem Tode fremd und unbezwinglich, desto mehr ist er in sich selbst gewiß, daß sein wahres Selbst gegen Sünde und Tod reagirt, nach Erlösung seufzt und einer in dieser Weltordnung unerreichbaren Vollendung aller in ihm schlummernden Lebenskeime und Lebensanlagen wartet. So müßte der Mensch, sobald er nur sich selbst erkennt, eine Eschatologie erfinden, wenn sie nicht da wäre, denn sie ist das Ziel seiner eignen Wesensentwicklung. Daraus erklärt sich die prophetische Ahnung aller entwickelteren Völker, daß die jetzige Weltordnung nicht die bleibende sein kann, sondern in einer höheren sich aufheben muß, die Ahnung von Weltuntergang und Weltverklärung. Es liegt darin mehr Vernunft und wahre Menschheitserkenntniß als im modernen Materialismus. Denn es liegt wenig Vernunft darin, den unendlichen „Stoffwechsel" zum Selbstzweck zu setzen und ihn in keinem Zwecke außer ihm selbst zur Ruhe kommen zu lassen. Jene Ahnungen können nicht leere Träumerei sein, weil das Gesammtleben der jetzigen Weltperiode nicht blos ein Naturproceß von Entstehen und Vergehen ist, sondern ein sittlicher Kampf, ein Ringen zwischen Recht und Unrecht, Freiheit und Knecht-

schaft, Wahrheit und Lüge. Solcher Kampf verlangt Entscheidung, das ist Jedem, der noch Etwas von sittlichem Gefühle in sich hat, gewisser als das eigne Sein. Und daß wir persönlich bei dieser Entscheidung nicht unbetheiligt sein werden, daß auch hinter der Entscheidung ein ewiger Sieg der Wahrheit und ein ewiges Unterliegen der Lüge folgt, das ist, wie schon gezeigt worden ist, eine deutliche Aussage des Gewissens, denn im Gewissen, zumal im bösen Gewissen, findet sich ein vorahnendes Erfahren des Jenseits im Diesseits. Dieses böse Gewissen los zu werden, das ist hier eben das Interesse des Unglaubens. Ist aber die Unendlichkeit und die Verantwortlichkeit des persönlichen Geistlebens zur Hypothese geworden, ist der Sieg des Rechtes und der Wahrheit und die Verklärung des Stückwerkes zur Vollkommenheit eine eitle Hoffnung, ist „das Gute" in jenem Leben der Traum eines falschen Eudämonismus: dann ist das Fleisch auf den Thron gesetzt, alle Dämonen, welche im sündigen Menschenherzen wohnen, sind entfesselt, die Bande, welche die menschliche Gesellschaft zusammenhalten, zerrissen, dann sehe Jeder zu, daß er in diesem Leben „sein Gutes" empfange, und nehme, wo er findet.

2. Aber das Gottesbewußtsein in uns straft dieses trostlose Evangelium des Fleisches Lügen. Das Bewußtsein der Gottebenbildlichkeit verbürgt gegenüber der Materie, dem Inbegriffe des Vergänglichen, die Selbstständigkeit des Geistes und trägt unmittelbar in sich die Sehnsucht, in wahrer Gemeinschaft mit Gott zur wahren Selbstgewinnung zu kommen. Darum konnte Der, welcher Gott zu uns und uns zu Gott brachte, in Wahrheit sagen: ich bin die Auferstehung und das Leben; und dieses sein Wort findet die vollste Bewährung in der verborgenen Heilssehnsucht jeder Menschenseele. Gott ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen, Matth. 22, 32., und wenn das Leben der creatürlichen Person ein geistleibliches ist und darum das bestimmte Gefühl der Zusammengehörigkeit von Leib und Geist in sich hat, so ist es ein Postulat des Gottesbewußtseins, daß Gott, der das Leben giebt, für das vollkommene Geistesleben auch ein vollkommenes Organ geben wird, Jes. 26, 19. Dieses Postulat aber erhält seine Bestätigung in der Auferweckung Christi, 2. Cor. 4, 14. 5, 5., welche eine Versöhnung und Aufhebung des Gegensatzes von Natur und Geist, die Verklärung des ganzen Menschenwesens in vollkommener Gottesgemeinschaft, die prophetische Darstellung und der fortwirkende Anfang, Col. 1, 18., der Weltverklärung

ist. Sie ist der Sieg für uns Alle. Denn als der Gottmensch steht Christus in wesentlicher Verbindung mit Gott und in organischer Gemeinschaft mit der Menschheit, kann darum dieser die Lebensfülle jenes erschließen und zuführen. Daß dies in realster Weise der Fall ist, ist nicht ein abstractes Dogma, sondern die bestimmteste Lebenserfahrung des Christen. Er glaubt an das ewige Leben, weil er es wesentlich schon hat, es in sich keimen und wachsen fühlt; es ist ihm nicht blos eine logische Nothwendigkeit, sondern reale Wirklichkeit, nicht ein subjectives Meinen aus dem und jenem Grunde, sondern ein innerliches Erfahren und Erleben; das Reich Gottes ist dem grundlegenden, schöpferischen Anfange nach schon inwendig in uns und muß also, da es eine Machtwirkung der göttlichen Gnade ist, seine Vollendung auch in adäquater Erscheinung finden. Die Hoffnung des ewigen Lebens ist eine lebendige, 1. Petr. 1, 3., denn die Auferstehung Christi hat das Erlösungsleben in die Menschheit und durch den Glauben in jeden Einzelnen eingeführt, ist das Bewußtsein des wesenhaften Anfanges des ewigen Lebens in uns. Die auf concretester Erfahrung beruhende Gewißheit, in Dem zu sein, der das Leben hat in ihm selbst, Joh. 5, 26., ist die Gewißheit des Lebens selbst; so gewiß wir mit ihm gestorben sind und noch täglich mit ihm sterben, so gewiß leben wir mit ihm, 2. Tim. 2, 11., denn Gott hat uns schon mit ihm lebendig gemacht, Eph. 2, 5., Col. 2, 13., hat uns schon mit erwecket und uns schon thatsächlich in das himmlische Wesen versetzet, daß unser Wandel schon jetzt im Himmel ist, Eph. 2, 6.; Phil. 3, 20. Christus ist nicht schwach, sondern mächtig an und unter uns, 2. Cor. 13, 3., er ist schon unser Leben, darum muß Sterben unser Gewinn sein, nicht eine Aufhebung, sondern die Vollendung unserer Gemeinschaft mit ihm, denn wie wir seiner Leiden theilhaftig geworden sind, so müssen wir auch an der Offenbarung seiner Herrlichkeit Theil haben, 1. Petr. 4, 13. Derselbe Geist, welcher ihn von den Todten auferwecket hat, lebet und wirket ja schon in uns, wird darum auch uns von den Todten auferwecken; ja, diese Auferweckung hat schon angefangen, indem der Geist Christi uns von des Todes Ursache, von der Sünde, mehr und mehr erlöst und ein göttliches Leben in uns pflanzet; das Gesetz des Geistes des Lebens in Christo Jesu hat uns frei gemacht von dem Gesetze der Sünde und des Todes, Röm. 8, 2. Ist das ewige Leben bedingt durch die Lebensgemeinschaft mit Gott, so ist der heilige Geist, welchen Gott schon in uns gegeben hat, das allergewisseste Unterpfand, weil der

reale Anfang jenes Lebens, Eph. 1, 14.; 2. Cor. 5, 5. Daher haben wir auch die wesentlichen Güter der ewigen Herrlichkeit, wenigstens keimartig, schon in uns, die Gemeinschaft Gottes in dem Frieden mit ihm, in dem Zugang zu seiner Gnade, in dem über Sünde und Tod triumphirenden Versöhnungsbewußtsein, Röm. 5, 1 ff., in der alles Verlangen der Seele stillenden Freude in dem Herrn, Phil. 4, 4., die zukünftige Sabathsruhe, Offenb. 14, 13., Hebr. 4, 9., in der Entrückung aus der Angst der Welt, Joh. 16, 33., 14, 27., in der siegesfreudigen Bewältigung aller Leiden dieser Zeit, Röm. 8, 17. 18. 28., Apg. 14, 22., 1. Petr. 4, 12 f., die selige Gemeinschaft mit allen Erlösten in der Liebe und Gemeinschaft der Christen unter einander, 1. Joh. 3, 14., die völlige Ueberwindung des Todes in dem sehnenden Heimweh nach dem Herrn, in der Todesfreudigkeit und Hoffnungsseligkeit, Phil. 1, 21.; 2. Cor. 5, 1 ff.; Röm. 8, 23 f. Nicht das Ende, sondern der Anfang des wahren Lebens ist der Tod, alles Züchtigungswehe, alle Selbstverleugnungsschmerzen dieses Lebens sind die Geburtswehen und Geburtsschmerzen des ewigen Lebens und das endliche Sterben ist der „Ausgang“ (Luc. 9, 31.) aus Aegypten, dem Lande der Knechtschaft, in das himmlische Kanaan, in das Land der Freiheit. So sind alle Feinde in uns und außer uns überwunden, alle Wunden geheilt, alle Heilssehnsucht gestillt und die urspüngliche Grundbestimmung des Menschenwesens hat die Gewißheit ihrer Erfüllung. Denn „darum hat der Sohn Gottes menschliche Natur angenommen, um allem wahren Menschenbedürfniß zu genügen“ *); das Evangelium „giebt jeder Sehnsucht des Menschen eine Bürgschaft, allen Tiefen des Geistes ein Symbol“ **).

§. 74.

Rückblick auf die cultische Seite der Predigt.

Wer nicht über die Köpfe hinweg predigen will, der predige in die Herzen hinein. Das Wort Gottes ist für die Menschen von Gott gegeben und bestimmt, also gewiß auch für die Menschen gefaßt und geartet; Gotteswort und Menschenherz sind von Gott selbst auf einander bezogen und die Predigt soll diese Beziehung nur in Wirksamkeit setzen. Nun aber noch speciell darauf einzugehen, wie auch die Form der Predigt durch die Gemeindemäßigkeit derselben bestimmt wird, das hieße ein unnützes Werk thun. Die ganze Entwicklung dieses zweiten

*) Baumgarten a. a. O. I. S. 63.
**) Rohmer, die Religion Jesu, S. XXXVII.

Buches geht ja ebensowohl auf den Inhalt als auf die Form. Je näher wir zum Abschluß und zur lebendigen Verwirklichung des Begriffs der Predigt kommen, desto inniger verschmilzt Inhalt und Form in die Einheit organischen Lebens. Nur auf unserem Wege also kann die Predigt auch zu einer wahren Entwicklung ihres cultischen Wesens kommen. Denn wenn uns erst das Bedenken entgegentrat, die Idee der apostolischen Predigt werde wenigstens für die cultische Seite der Predigt uns keine Norm geben können, §. 7., so hoffen wir nun gezeigt zu haben, daß die geistig freie Anwendung jener Idee auf unsere Predigt diese gerade in cultischer Beziehung außerordentlich vertiefen und fördern muß. Vollzog sich das Wesen des Cultus in der Erbauung, darin, daß der Herr und seine Gemeinde zu immer tieferer Gemeinschaft des Lebens sich an einander hingeben, so besteht auch der cultische Charakter der Predigt darin, daß sie der Erbauung dient, daß sie die Fülle der Gnade und Wahrheit nicht nur darreicht, sondern den Menschen zugleich durch innerste Gewissensnöthigung bestimmt, dieses dargebotene Heil anzunehmen und an sich zu verwirklichen. Und wie die Predigt beschaffen sein muß, um dieses zu leisten, haben wir erkannt, indem wir darin, wie die Apostel das Wort Gottes zu ihren Gemeinden redeten, um sie in Jesu Christo zu erbauen, die Richtschnur fanden, wie auch wir das Wort Gottes reden müssen zur Erbauung unserer Gemeinden.

Nur kurz wollen wir zum Schluß noch darauf hindeuten, wie alle die Forderungen, welche man sonst an die cultische Seite der Predigt stellt, in unserer Entwicklung sich schon erfüllt haben. Die Predigt ist eine Rede an die feiernde Christengemeinde, will also nur die Erbauung in Christo wecken und fördern und schließt Alles aus, was nicht dieser Erbauung dient; sie richtet sich an eine confessionell bestimmte Gemeinde, muß also aus dem kirchlichen Bewußtsein dieser Gemeinde heraus reden; sie richtet sich immer an eine Localgemeinde, muß also auf deren natürlichen, geistigen und sittlich-religiösen Bildungsstand Rücksicht nehmen; sie ergeht an eine gemischte Gemeinde, muß also Bekehrte und Unbekehrte, lebendige und todte Glieder zugleich anfassen und das Wort recht theilen: alle diese Aufgaben haben ihre entsprechende Lösung gefunden. Wenn ferner, um zumal die cultische Form zu berühren, die Predigt oratorisch sein soll, so wird Niemand in Abrede stellen, daß da, wo die heiligste, tiefste, lebensvollste Wahrheit in eine so innerliche und unabweisliche Beziehung zu allen Tiefen des Menschenwesens und allen Seiten des Menschenlebens tritt, wo das Wort Gottes,

indem es von außen her an den Menschen herantritt, zugleich von innen her zu ihm spricht und recht eigentlichstes und wahrstes Menschenwort wird, — daß da die Elemente alles wahrhaft Oratorischen gegeben und in Wirksamkeit gebracht sind. Nun sehen wir auch, wie grundverkehrt es ist, die Gesetze einer fremden Rhetorik von außen her an die Predigt heranzubringen. Von dem Augenblicke ihres ersten Entstehens an bildet sich auch ihr oratorischer Charakter und gewinnt seine volle Ausprägung zugleich mit der wachsenden Ausgestaltung ihres Inhaltes. Was Kant der Beredsamkeit vorwirft, daß sie den Eindruck mache, den Hörer überreden zu wollen, findet auf unsere Predigt keine Anwendung. Hier ist keine Berechnung, keine künstliche Zuspitzung, denn nicht auf Erregung einer augenblicklichen Stimmung, sondern auf Erweckung eines nachhaltigen Lebens kommt es der Predigt an. Und doch faßt sie den Menschen an mit wunderbarer Gewalt und ruft immer eine reale Wirkung hervor. Denn sie ist ein solches Reden Gottes an den Menschen, daß sie immer ein Reden Gottes in dem Menschen wird und des Menschen Ja oder Nein, Wollen oder Nichtwollen weckt, daß sie dem willigen Hörer das Heil nicht nur anbietet, sondern zugleich in ihm realisirt, und das wahre Leben nicht nur fordert, sondern zugleich schafft, dem trotzigen Hörer aber das Gericht androhet, aber zugleich innerlich vollzieht, den Tod verkündigt, aber zugleich ihn in die Macht des Todes hingiebt. Das Oratorische wird hier auch nicht blos, wie Palmer*) will, „der Feier zu Lieb" verlangt, sondern es ist der Predigt innerlich eigen und wesentlich, es erwächst in frischer Naturwüchsigkeit und Unmittelbarkeit aus der lebendigen Beziehung des göttlichen Wortes auf das Subject der Gemeinde. Darin wurzelt zugleich die heilige Schönheit der Predigt. Eine solche ist ihr angeboren, die „köstliche Perle" strahlt in eignem Glanze, die höchste und reinste Wahrheit kann nicht in steifer oder schlotteriger Form einhergehen, sie ist in sich selbst zum schönsten Ebenmaaß gegliedert; das Wort, welches die Welt verklären und auf Alles ein himmlisches Licht werfen soll, kann nicht in Zuchtlosigkeit und Mißgestalt sich geben. Wenn ein Prediger, wie man es hie und da wohl hören kann, das Wort verkündigt ohne gegliederte Gedankenordnung, in wilden Sprüngen hin und her, in vermeintlich drastischen, vielmehr aber plebejischen Worten: der denke doch ja nicht, daß er Gottes Wort rede aus Glauben zum Glauben! Er lerne doch die Gemeinde erst achten als die Gemeinde des Herrn

*) a. a. O. S. 437.

und gebe zumal sich selbst nur erst in die Zucht des Wortes, damit ihm eine Ahnung aufgehe von dessen heiliger Würde und hehrer Schönheit. Kam der Predigt, sofern sie Verkündigung des Wortes Gottes ist, ein epischer Charakter zu, so gewinnt sie nun einen ergreifenden dramatischen Charakter. Sie wird eine Zwiesprache Gottes mit dem Menschen und in dem Menschen. Alle Gottesstimmen in dem Menschen ruft sie wach, alle Wahrheitszeugen in ihm läßt sie reden; alle Tiefen der Seele macht sie lebendig, alle Fragen und Stimmungen des Herzens weckt sie auf, allen Ahnungen und Hoffnungen giebt sie Gestalt und Wesen. Wenn wir aber die Rhetorik für die Predigt nicht in Anspruch nehmen, so müssen wir dagegen etwas Anderes verlangen, eine tiefe Schrift- und Menschenkenntniß, jene Kunst, das göttliche Heilswort so zu reden, daß es im menschlichen Heilsverlangen einen Widerhall findet. Diese Kunst ist freilich schwerer zu lernen. Sie ist, wie wir nachher erkennen werden, gar nicht zu lernen, wenn man nicht jenes Wort immer zuerst auf das eigne Selbst bezieht und in einem betenden Herzen bewegt; sonst aber gehört dazu ein fleißiges und anhaltendes Bibelstudium und ein aufmerksames und liebendes Achten auf alle Kundgebungen des Menschengeistes in Wissenschaft und Kunst, in Lust und Leid, im feiertäglichen und werktäglichen Leben, und vor Allem jener Blick in das Innere der Seelen, wie man ihn in der Seelsorge, in Beichtzwiegesprächen und an Sterbebetten gewinnt. Nicht genug kann es in dieser Beziehung empfohlen werden, die Gespräche, welche der Herr mit Freunden und Gegnern, mit Gläubigen und Ungläubigen so meisterhaft geführt hat, oft und allseitig zu durchdenken und überhaupt die bei größter Einfachheit so wunderbar tiefen und wahren Charakterzeichnungen der heiligen Schrift viel zu betrachten. Die Gestalten der Schrift treten immer in voller Lebendigkeit, in plastischer Bestimmtheit hervor und sind doch, so zu sagen, so durchsichtig, daß sich die verborgenen Gedanken der Menschenseele, zumal ihr Verhalten gegen die göttliche Wahrheit, deutlich erkennen und das ganze Getriebe des Herzens durchschauen läßt. Sie sind classische Typen des menschlichen Geisteslebens in seiner Bezogenheit auf das Evangelium. Darauf beruht zumal der homiletische Werth der evangelischen Geschichten.

Drittes Buch.

Die Predigt als Selbstbezeugung christlicher Persönlichkeit.

Abschnitt I.

Die Persönlichkeit der Apostel.

---

§. 75.

Die christliche Persönlichkeit der Apostel bildet sich dadurch, daß auf der Basis und nach dem Maaße ihrer hohen Naturgaben theils durch die Wiedergeburtskraft des göttlichen Wortes, theils durch das Leben in und mit der christlichen Gemeinde Christus eine Gestalt in ihnen gewinnt, und wird zu apostolisch-normativer Bezeugung des Evangeliums dadurch befähigt, daß dieser Christus in ihnen verklärt wird durch besondere Einwirkung des heiligen Geistes. Erweist sich aber ihre Predigt als lebendiger und freier Ausdruck ihrer apostolisch-christlichen Persönlichkeit, so wird sie auch ein individuell-charakteristisches Gepräge an sich tragen.

1. Es ist nun noch zu zeigen, wie alle die Bestimmungen, welche die Predigt bisher gewonnen hat, in der Persönlichkeit des Predigers sich so aufheben und vereinigen, daß sie gottmenschliches Heilswort bleibt und doch ein freies, persönliches Selbstzeugniß wird, §. 5. Um zu erkennen, wie dies zuerst und normativ in der apostolischen Predigt der Fall ist, muß man die Entwicklung der Jünger des Herrn zu Aposteln sich bestimmt vergegenwärtigen. Es ist fast Sitte geworden, nur mit einer gewissen Geringschätzung auf die Natur-

anlagen der Apostel, auf die individuelle Naturbasis ihrer Persönlichkeit herabzusehen. Man nennt sie gern Idioten, geringe, unbegabte und ungelehrte Leute, welche von Natur zu nichts Anderem befähigt gewesen seien als zu Fischern und Zöllnern*). Die Befähigung zum Apostolat können sie dann nur durch eine fast magische Umwandlung des heiligen Geistes gewonnen haben. Auch übersieht man meist, welchen tiefgehenden Einfluß das Gemeinschafts- und Gemeindeleben auf die Entwicklung ihres persönlichen Glaubenslebens gehabt hat. Die Wahrheit liegt ohne Zweifel darin, daß auch bei ihnen angeborene Naturanlagen durch das alt- und neutestamentliche Heilswort und Gemeindeleben geweckt und gepflegt, durch die hinzutretenden Gnadengaben aber gesteigert und verklärt worden sind. Wenn Paulus von sich sagt, Gott habe ihn ausgesondert von Mutterleib an, Gal. 1, 15., und Ananias von ihm spricht, Gott habe ihn verordnet (προεχειρίσατο), seinen Willen zu erkennen, zu sehen den Gerechten und zu hören die Stimme aus seinem Munde: so haben wir diese göttliche Aussonderung und Vorherbestimmung auch zugleich als ein factisches Ausrüsten und Zubereiten der natürlichen Individualität für den apostolischen Beruf, als eine wirkliche Prädisposition der Naturbegabung für die nachfolgenden Gnadengaben zu denken. Es hieße ja das Walten der göttlichen Vorsehung sistiren, wollte man annehmen, daß diese Männer, denen der höchste Beruf in der Menschheit zugewiesen war, ohne besondere Ausrüstung und Befähigung gewesen wären. Ihre Individualität war gewiß reich begabt. Sie waren Menschen von großen Kräften, von tiefem Gemüth und hohem Sinne, Seelen ohne Falsch, lauter und aufrichtig, ihr Gewissen war zart und erregt, ihr Herz offen für Gott und das Heilige; der erkannten Wahrheit gaben sie völlig und rückhaltlos sich hin, waren der innigsten Liebe fähig und bis zum Tode treu, Männer von großer Willensenergie, thatkräftige Naturen, Felsenmänner, Donnersöhne, tief angelegte und scharf ausgeprägte Charaktere, welche in ihrer Gesammtheit die Grundzüge aller menschlichen Begabung, die Grundtypen der Menschheit darstellen.

Waren sie aber von vorn herein auf Großes angelegt, so mußte auch ihre Individualität von früh an zu dem Höchsten sich hingezogen fühlen, und dies bot ihrer suchenden Seele sich dar im Gottesworte des Alten Testamentes. An diesem entwickelt sich ihr Geistes-

*) Löhe a. a. O. I. S. 286.

leben und gewinnt eine bestimmte Färbung und Richtung, nicht nur eine allgemein religiöse, sondern eine prophetisch-messianische. Die Messiasidee mit ihren das Höchste bietenden und doch nur dunkel andeutenden Verheißungen mußte Seelen von solcher Tiefe mächtig ergreifen, mußte bald der Alles bestimmende Mittelpunkt ihres Glaubens werden und zu einer begeisterten Messiashoffnung sich steigern. Wirkte aber so von Anfang an auf die bestimmte Entwicklung ihrer Naturanlagen das alttestamentliche Wort Gottes, so geschah dies doch nur vermittelst der alttestamentlichen Gemeinde, welcher sie angehörten. Die in ihrer Volksgemeinde lebende Wahrheit wurde ihr persönliches Bewußtsein, ihr Glaube, ihre Hoffnung; sie waren echte Israeliten, Joh. 2, 48., wahre Abrahamssöhne, Gal. 3, 7., typische Gestalten der damaligen alttestamentlichen Gemeinde. So sind schon, ehe sie Jesum kennen, die bestimmenden Factoren ihres Personlebens das Heilswort des Alten Testamentes und das entsprechende Heilsleben der israelitischen Gemeinde, doch so, daß beide Factoren nicht isolirt, sondern einer vermittelst des andern wirkend zu denken sind. Und war nun Jesus die lebendige Einheit und höchste Erfüllung eben dieser Momente, so war die Seele der Apostel so sehr schon auf ihn hingewiesen und für ihn prädisponirt, daß ihr tiefstes Sehnen und Hoffen nur in ihm seine Erfüllung und ihr ganzes persönliches Leben nur in ihm sein Ziel finden konnte. Indem sie sich an ihn hingeben, gewinnen sie ihr wahres Selbst, die Gebundenheit an ihn ist ihre Freiheit, in seiner Gemeinschaft wird ihre Heilssehnsucht zur Heilsbefriedigung. Hier ist also ein Knotenpunkt ihrer Entwicklung. Sobald sie den Herrn gefunden und erkannt haben, sind sie des vollen Heiles sich bewußt. Daher haben jene Worte des Petrus: „Herr, wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens, und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!“ — den hellen Klang und Ausdruck der entschiedensten persönlichen Ueberzeugung.

Dennoch aber wirken von hier an jene beiden Momente, aus denen ihre christliche Persönlichkeit zu immer tieferer und reicherer Entfaltung erwächst, — das Wort Gottes und das Gemeindeleben — noch immer und jetzt noch intensiver fort. Das Wort Gottes steht in der Person Jesu vor ihnen und verkehrt mit ihnen als Person mit Personen. Es war nicht ein eigentlicher, methodischer Unterricht, wodurch der Herr sie zu seinen Aposteln bildete, sondern sein Lebensbild prägte er in ihre Seele hinein, daß ihr innerstes

Seelenleben mehr und mehr in dasselbe aufging. Dies geschah auch nicht durch magische Umwandlung, nicht einmal durch unvermittelt überwältigenden Eindruck der heilig=großen Persönlichkeit Christi, sondern so, daß der persönlichen Freiheit der Apostel immer Raum blieb und sie allmählig durch die stille Macht seiner Liebe, durch die immer herrlichere Entfaltung seines Heilandswesens immer tiefer in seine Gemeinschaft hineinwuchsen. Die Strahlen des göttlichen Lichtes, welche von ihm ausgingen, entzündeten in ihrer Seele das Licht der Wahrheit; die Fülle des göttlichen Lebens, welches von ihm aus ihre Herzen durchströmte, weckte und verklärte in ihnen alle ihre natürlichen Gaben und Kräfte. Ihr Hängen an Christo war ebenso ein Gezogenwerden als ein Sichhingeben. Daher wurde dadurch, daß nun Christus in ihnen lebte, ihre individuelle Persönlichkeit nicht aufgehoben, sondern christlich verklärt und zu ihrer Wahrheit gebracht; das universale Leben Christi spiegelte in Jedem individuell sich ab, wie dasselbe Licht durch verschiedene Medien sich verschieden bricht. Und doch war es der Eine wahre Christus, welcher in Jedem lebte, denn nicht etwa die individuelle Begeisterung und Liebe schaute den Christ in die Gestalt Jesu hinein, sondern das Christsein Jesu ging mit erlösender Macht und thatsächlicher Bewährung in das individuelle Personleben über. Das Leben Jesu konnte, weil es universal war, an jede Eigenthümlichkeit sich anschließen und ging in der Weise in den Apostelkreis ein, daß dieser „eine organische Totalität bildete, in welcher jenes sich für die Welt verzweigte" *). So werden die Jünger dadurch befähigt, Apostel zu werden, daß das Wort Gottes nicht blos als Lehre von ihnen angenommen wird, sondern daß das wesentliche Wort Gottes in ihnen selbst Gestalt gewinnt. Weil sie selbst zu christlichen Persönlichkeiten gezeugt und wiedergeboren sind, darum können sie nun für die Welt Zeugen Christi sein und durch das in ihnen sich bezeugende Wort Gottes andere christliche Persönlichkeiten zeugen. Diesen Zusammenhang macht schon der Herr geltend, Matth. 19, 28., Joh. 15, 27., Marc. 3, 14., und die Apostel selbst sind sich desselben deutlich bewußt, Apg. 1, 21 f. Auch **Paulus** gründete sein Apostolat darauf, daß er Jesum gesehen hatte, 1. Cor. 9, 1., vgl. §. 14, 1. Durch die Erscheinung des Herrn wurde er aus dem blinden Eifer des Pharisäismus erweckt, und nachdem er durch die Frage: Herr, was willst du, daß ich thun soll? mit **Freiheit**,

---

*) **Lange** a. a. O. I. S. 354.

Apg. 26, 19., eingegangen ist in den Willen des Herrn und bald nachher an sich selbst die Wiedergeburt erfahren hat, wird er durch wiederholte Christophanieen und innerliche Offenbarungen zu apostolischer Wirksamkeit befähigt und ausgerüstet. Dadurch, daß Gott in ihm seinen Sohn geoffenbart hat, hat er ihn tüchtig gemacht, das Evangelium zu verkündigen, Gal. 1, 16., Apg. 22, 14 f. 26, 16., und alle Briefe des Paulus geben noch von seiner innigen persönlichen Beziehung zu Christo Zeugniß. — Indem aber der Herr die Jünger in seine Gemeinschaft berief, berief er sie zugleich zur Gemeinschaft unter einander. Er ist der vereinigende Mittelpunkt für Alle; der Eine Herr und Eine Glaube, das Eine Leben in ihnen Allen erzeugt ein inniges Gemeinschaftsleben unter ihnen selbst. Indem Jeder nach seiner besondern Bestimmtheit und Begabung Christum in sich aufnimmt, stellt ihre Totalität die Einheit und Mannigfaltigkeit eines Organismus dar, in welchem Ein Glied sich ergänzt und beschränkt durch das andere. So spricht auch das persönliche Glaubensbewußtsein der Jünger von Anfang an sich als ein gemeinsames aus, Joh. 6, 68., und indem der Herr zu dem Kreise der Zwölfe noch die Genossenschaft der Siebenzig, entsprechend den siebenzig Aeltesten des alttestamentlichen Volkes Gottes, 2. Mos. 24, 1., 4. Mos. 11, 16., fügte, machte er diese ersten Gläubigen zur Wurzel und zum Grundtypus der neutestamentlichen Gemeinde.

2. Dennoch genügen die bisher genannten Momente nicht, die Jünger zu Aposteln zu machen. Nach seiner Auferstehung befiehlt ihnen der Herr, noch zu warten auf die Verheißung des Vaters, Apg. 1, 4.; erst wenn sie die Kraft des heiligen Geistes empfangen haben, sollen sie als seine Zeugen öffentlich hervortreten. So vernehmen wir denn auch die erste apostolische Predigt am Pfingstfeste. Es ist schließlich der heilige Geist, welcher die apostolische Befähigung giebt. Wir müssen also hier noch einmal auf die Inspiration zurückkommen, um zu erkennen, welches Verhältniß dieselbe zwischen der, durch die schöpferische Wirkung des göttlichen Wortes und unter beständiger Einwirkung der wechselseitigen Gemeinschaft erwachsenen, christlichen Persönlichkeit der Apostel und ihrer Predigt gesetzt hat. Während die ältere Theologie über der Theopneustie die besonderen Eigenthümlichkeiten der Apostel übersah, hat zumal die Schule der Tübinger die letzteren so stark betont, daß darüber die erstere ganz verloren geht. Beides erweist sich unrichtig, wenn man die Inspiration nicht nach fertigen dogmatischen Begriffen

construirt, sondern aus der Wirklichkeit ihrer geschichtlichen Bezeugung versteht. Dann stellt sich heraus, daß sie nicht die Aufhebung, sondern die relative Vollendung der Persönlichkeit der Apostel ist, oder näher, daß sie jene beiden Momente, in welchen diese Persönlichkeit wurzelt, nicht ignorirt, auch nicht etwa ein neues ihnen noch hinzufügt, sondern dieselben in der Weise reinigt und steigert, daß nun erst ihre ganze personbildende Kraft in volle, ungehemmte Wirksamkeit tritt. Jeder fühlt, daß eine specifisch christliche Inspiration nur solchen Männern zu Theil werden konnte, welche in einem persönlichen Verhältniß zu Christo und in der Gemeinschaft seiner Gläubigen standen. Nur in jenem Verhältniß waren die ethisch-religiösen Bedingungen für dieselbe vorhanden, und nur in dieser Gemeinschaft fand sie ihren Zweck und ihre Verwirklichung. Beides tritt auch in der speciellen Pfingstvorbereitung der Apostel zu Tage. Zur Gebetsstunde, Apg. 2, 15., sind sie versammelt; im Gebete des Glaubens erschließt sich ihre hoffende Seele für die Empfangnahme der himmlischen Gabe; aber nicht einzeln beten sie, nicht Jeder für sich, sondern „Alle einmüthig“ sind sie versammelt, 2, 1. Ihr betendes Zusammensein ist ein Bedürfniß und Ausdruck ihres persönlichen Glaubens und Hoffens, wie des in ihnen waltenden Gemeindebewußtseins. Nach beiden Seiten hin bethätigt sich auch sogleich die Inspiration. Ἐπλήσθησαν ἅπαντες πνεύματος ἁγίου, sie Alle wurden erfüllt und ganz durchdrungen vom heiligen Geiste, die Identität der Personen blieb, aber so, daß jede, was sie im Grunde ihres Wesens war, nun ganz und in göttlich geheiligter Art wurde. Die Inspiration war nicht eine unvermittelte Infundirung ganz neuer Wahrheiten, nicht eine neue Offenbarung, sondern das Lebendigmachen der von den Aposteln geschauten, in der Tiefe ihrer Seele ruhenden und mit ihrem persönlichen Leben innigst verschmolzenen Wahrheit, eine Verklärung Christi in ihnen; sie erhob den bis dahin noch schwachen, irrenden und schwankenden Glauben zu einem in sich gefestigten, stetigen, seiner Wahrheitsfülle sich klar bewußten Glauben und brachte in jedem Einzelnen nach dem Maaße der natürlichen Anlage und Begabung die Gestalt Christi zur vollen Ausprägung. Nur das hatte auch der Herr verheißen. Der heilige Geist sollte Alles von dem Seinen nehmen, Ihn verklären und die Apostel erinnern alles dessen, was Er ihnen gesagt hatte. Aber indem der Geist das that und damit seine personbildende Thätigkeit bewährte, erwies er sich zugleich als gemeindebildend. Denn da das Eine

Leben Christi in Allen war, so mußte die Verklärung desselben zugleich das Band der vollkommensten Gemeinschaft, die Verwirklichung der bis dahin erst keimartig vorhandenen Gemeinde sein. Das Pfingstfest ist das Geburtsfest der Kirche. Die Parrhesie des durch den heiligen Geist seiner selbst nun vollbewußten Glaubens drängt zur Selbstäußerung, zum Zeugniß, und bringt so die erste Predigt hervor, welche ebenso sehr Verkündigung des objectiven Heilswortes als Selbstbezeugung des in der Gemeinde der Gläubigen (πάντες ἡμεῖς, V. 32.) vorhandenen Heilslebens ist. Beides aber ist sie, indem sie der freie Ausdruck der persönlichen Glaubensplerophorie des Petrus ist. Endlich haben wir uns die Inspiration nicht als eine mit dieser ersten Geistesausgießung abgeschlossene zu denken. Wie es schon an sich nicht möglich war, daß der heilige Geist wie in einem blitzartigen Aufleuchten alle einzelnen Momente der in dem christlichen Bewußtsein der Apostel enthaltenen Wahrheitsfülle enthüllte, und wie der Herr ein stetig fortschreitendes „in alle Wahrheit Leiten" des heiligen Geistes verheißen hatte, so steht es auch geschichtlich fest, daß die Inspiration bei besonderen Veranlassungen (τότε, Apg. 4, 8. 13, 9.) sich erneuerte und bei fortschreitender Glaubensvertiefung und Lebenserfahrung (10, 34.*)) sich erweiterte und specialisirte. Sie verwirklichte sich nach dem Allem dadurch, daß den Aposteln unter besonderer Vermittlung und Leitung des heiligen Geistes der unendliche Inhalt der in ihrem Glauben beschlossenen Wahrheit theils durch denkende Reproducirung und Durchdringung ihrer persönlichen Lebensführung, theils durch Anwendung dieser ihrer eignen Heilserfahrung auf die Zustände und Bedürfnisse der Gemeinde und der Welt überhaupt immer deutlicher und allseitiger in das Bewußtsein trat. Durch diese Wechselwirkung von äußerer Führung und innerer Erleuchtung leitete der Geist die Apostel in alle Wahrheit, reichte immer dar, was gerade noth war für das persönliche oder gemeindliche Bedürfniß, und schuf so, allmählig immer tiefer führend, ein abgerundetes, organisches, in den Seelentiefen wurzelndes Glaubensbewußtsein, eine analogia fidei, aus welcher heraus die Apostel mit völliger Geistesfreiheit redeten und schrieben. Die Inspiration reprimirte also die Freiheit der Persönlichkeit so wenig, daß sie vielmehr mit brünstigem Gebet immer aufs neue erfleht

---

*) Vgl. zu der angeführten Stelle Stier, I. S. 302 f., und Lechler in Lange's Bibelwerk.

wurde, Apg. 4, 29. 10, 9., und fortschreitend wuchs mit dem fortschreitenden Ringen der Apostel nach dem vollen Mannesalter in Christo. Ebenso wurde durch sie der Einfluß des Gemeindelebens auf die Apostel nicht gehemmt; war doch dieses Leben dasselbe, welches auch in ihnen lebte! Es steht fest, daß das Heilsbedürfniß der Gemeinde oder besondere Bezeugungen des Geistes Christi an derselben erweckend und fördernd auf die Heilserkenntniß der Apostel einwirkten. Man denke z. B. daran, wie die Lehren von der Allgemeinheit der Gnade und der Unzulänglichkeit des Gesetzes von jenem ersten, fast unbewußten, Anklingen in Apg. 2, 39. an durch die Vorgänge in Cap. 10. und 11. hindurch zu immer deutlicherem Bewußtsein, und erst durch die dringende Veranlassung in Cap. 15. zur entschiedenen Anerkennung gebracht werden. Weder in Cap. 11. noch in Cap. 15. berufen die Apostel sich auf ihre Inspiration, sondern erheben die Wahrheit — gewiß nicht ohne innere Erleuchtung, aber ebenso gewiß nicht ohne freie Selbstthätigkeit — theils aus dem objectiven Worte Gottes, wie es in ihren Glauben eingegangen war, theils aus den thatsächlichen Erweisungen des Geistes Gottes, wie sie an der Gemeinde hervorgetreten waren, und weisen damit selbst auf die beiden Hauptfactoren hin, durch welche der heilige Geist die Inspiration vermittelt. Vgl. auch 21, 17 ff. Daß diese wenigstens den Aposteln selbst nicht als ein fertiges, unvermittelt und mechanisch eingegebenes Einzelwissen bewußt war, sondern als eine mit und an den fortschreitenden Lebensfragen der Kirche fortschreitende Erleuchtung, beweist sich auch daraus, daß Paulus seine Gemeinden ermahnt, gerade *darum* für ihn zu beten, daß ihm das Wort der Verkündigung gegeben werde, Eph. 6, 19., 2. Theß. 3, 1., sowie daraus, daß er *sich selbst* mit einschließt, wenn er spricht: Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem Räthselwort, wir erkennen jetzt stückweise, 1. Cor. 13, 12.

So ist denn die Inspiration nicht eine plötzliche Vergewaltigung und Herabsetzung der Persönlichkeit zu unfreier Passivität, sondern vielmehr die Freimachung aller in den Aposteln vorhandenen Naturanlagen zu spontaner Receptivität und die Lebendigmachung aller von ihnen im Glauben aufgenommenen göttlichen Wahrheitselemente und Lebenskräfte zu ungehemmter, energischer Activität. Nur diese lebendige Inspiration giebt aus der Schrift sich zu erkennen und läßt ein wenigstens annäherndes Verständniß zu. Sie wirkt nicht von außen her, sondern innerlich vermittelst der eignen geistigen Lebenspotenzen

der Apostel. Ist die Menschenseele schon ursprünglich ein Hauch aus Gott, der Mensch göttlichen Geschlechts, Geist von Gottes Geist, steht er vermöge des Gottesbewußtseins, des Gewissens und der Vernunft für göttliche Einwirkung offen; ist ferner der Inbegriff der Offenbarungswahrheit, Jesus Christus, dem reinen, wahren Menschenwesen nicht fremd, sondern als Urbild und Ziel (ἐν αὐτῷ — εἰς αὐτόν, Col. 1, 16.) demselben ursprünglich und bis zu gewisser Identität nahe; hatten endlich die Apostel aus eigner Heilssehnsucht ihre allgemein-menschlichen und eigenthümlich-persönlichen Anlagen für das Göttliche zur höchsten und reinsten Receptivität erschlossen und durch die Glaubens- und Lebensgemeinschaft mit Christo die Heilswahrheit schon in sich aufgenommen, so daß nur Christus ihr Leben war und ihre ganze Seele nach immer völligerer Gemeinschaft mit ihm verlangte: so hört die Inspiration auf, ein absolut unbegreifliches Wunder zu sein, ohne darum aufzuhören, eine ganz besondere Gnaden- und Machtwirkung des Geistes Gottes zu sein. Sie ist Wirkung von Geist auf Geist, göttliche Antwort auf das Fragen der Menschenseele, Gnadenerfüllung der betenden Heilssehnsucht, heilige Vertiefung und Sammlung in dem, was schon der Mittelpunkt des ganzen Personlebens war, eine solche Verklärung Christi, durch welche die im Glauben vorhandene, in den Tiefen der Seele schon lebende Heilswahrheit in das helle Licht des Bewußtseins gebracht, vor der inneren Anschauung entfaltet und der Erkenntniß unverlierbar angeeignet wurde. Solche Inspiration ist dem Christen kein unglaubliches Mirakel, denn er selbst erlebt in den Erfahrungsthatsachen der Wiedergeburt und Erleuchtung die entsprechendsten Analogieen.

3. Nun können wir aber auch in den Zeugnissen der Apostel von Christo weder todte Einerleiheit noch widersprechende Gegensätzlichkeit erwarten. Der Christus, welchen Jeder predigt, muß **sein** Christus, **sein** Leben, und das Evangelium eines Jeden der Ausdruck **seiner** Heilserfahrung, daher ein charakteristisch geprägtes, individualisirtes Evangelium sein. Die Heilswahrheit ist in Jedem individuell-persönliches Leben geworden. Sie predigen Alle Christum, aber Jeder **den** Christus, welcher in der eigenthümlichen Atmosphäre **seines** geistigen Lebens sich abgespiegelt hat, so daß in dem Zeugnisse von Christo auch die persönliche Eigenthümlichkeit eines Jeden deutlich erkennbar hervortritt. Auch bei der entschiedensten Anerkennung der Inspiration muß man es doch für eine völlige Unmöglichkeit halten, daß Johannes den Brief an die Römer oder Paulus das Evangelium

Johannis schreiben konnte. Jenen Brief konnte nur der Apostel schreiben, welcher in seiner Selbsterfahrung diesen schneidenden Bruch zwischen dem Alten und Neuen, in seiner eignen Lebensentwicklung gerade so das Verhältniß von Sünde und Gnade, von Gesetz und Evangelium erfahren hatte, und dieses Evangelium nur der Apostel, welcher mit ruhiger Stetigkeit in Christum hineingewachsen war und mit seliger Liebesinnigkeit so ganz in ihn sich versenkt hatte. Wir müssen es also in voller Wahrheit nehmen, wenn Paulus das Evangelium, welches er predigt, sein Evangelium nennt, Röm. 2, 16.; 2. Tim. 2, 8. — Aber die Eigenthümlichkeit kann hier nicht zur Gegensätzlichkeit werden. Die Menschheit ist nach Gottes Willen bestimmt, einen reichgegliederten Organismus zu bilden; diese Bestimmung wird nur dadurch erreicht, daß die Glieder derselben nicht Personen schlechthin, sondern individualisirte Personen sind. Die Individualität an sich ist also nicht unheilig und gottwidrig, kann auch nicht, soweit sie in ihrer begriffsmäßigen Wahrheit steht, d. h. so weit sie eben organische Gliederung der Menschheit ist, Gegensätzlichkeit in diese bringen. Das geschieht erst dann, wenn die Individualität durch die Selbstsucht der Sünde sich in sich verhärtet und abschließt, sich als das Ganze setzt. So finden wir es aber nicht bei den Aposteln. Sie haben die durch die Sünde hervorgerufenen Einseitigkeiten der Individualität durch die Kraft der Gnade negirt, Col. 3, 11., Röm. 10, 12.; nicht ihr Selbst, sondern Christus ist der Mittelpunkt ihres Bewußtseins und Lebens, und derselbe Eine Christus in Allen. *Τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσι Χριστός.* Beides gilt: *τὰ πάντα* ist Christus, alle Bestimmtheiten des individuellen Lebens sind in Ihm aufgegangen; aber *ἐν πᾶσιν* ist Christus, es ist nicht ein *ἓν καὶ πᾶν* geworden, sondern die *πάντες* sind in ihrer gottgewollten Bestimmtheit geblieben und bestätigt. Der scheinbare Widerspruch, welcher so entsteht, löst sich darin, daß Christus der wahre Menschensohn, der pneumatische Mensch ist, und daß der Glaube, indem er mit Freiheit sich ihm hingiebt, erst das wahre Selbst gewinnt. Ehe die Jünger Apostel wurden, waren sie Christen geworden und also durch die Wiedergeburt hindurchgegangen. Jeder war eine neue Creatur geworden, alle seine individuellen Bestimmtheiten waren christlich bestimmt und in Christo geheiligt, aber die neue Creatur hatte nicht aufgehört, Mensch, d. i. individuelle Person, zu sein, vielmehr war sie wahrer, in das Bild des Menschensohnes verklärter Mensch geworden. Darin liegt aber das Doppelte: es ist nicht die fleischliche, durch die Sünde

entstellte, sondern die in Christo wiederhergestellte, gottgewollte Individualität, welche in ihrer Predigt sich ausspricht, und ihre individuell unterschiedene Predigtweise ist nicht ausschließende Gegensätzlichkeit, sondern reiche, sich gegenseitig ergänzende Mannigfaltigkeit. Jacobus, dessen Glaubensleben still und stetig gereift und ohne scharf ins Bewußtsein tretenden Bruch aus der alttestamentlichen in die neutestamentliche Lebensgerechtigkeit übergegangen war, so daß er selbst *δικαιότατος* genannt wurde, hält auch in seiner Verkündigung sich ganz auf dem praktisch-christlichen Standpunkte und ermahnt die Christen, die durch das Wort der Wahrheit von Gott Wiedergeborenen, 1, 18., das Wort der Wahrheit nun auch als das Gesetz der Freiheit an sich wirksam sein zu lassen und dadurch zu christlicher Vollkommenheit sich zu erheben. Petrus, *ὁ Φιλόχριστος* (Grotius), welcher mit rascher Begeisterung Christum ergriffen hatte, aber erst nach bitterlich beweintem Falle und nur durch andauerndes Kämpfen und Sichüberwinden, Apg. 10, 14 ff., Gal. 2, 11 ff., seine thatkräftige Natur dem Glauben völlig gehorsam zu machen vermochte, dringt demgemäß, wie seine Briefe beweisen, auch in seiner Predigt auf gewissenhafte Glaubenstreue, darauf, daß alles Thun und Leiden des Christen aus der Glaubensüberzeugung sich christlich gestalte. Paulus, welcher in rabbinischer Schule an scharf gliederndes, sogar casuistisches Denken gewöhnt war, ist auch als Apostel der Dialektiker, und wie seine Bekehrung ein plötzlicher Bruch mit seiner ganzen Vergangenheit und ganz besonders ein Werk der Gnade war, so gestaltet sich auch sein Evangelium aus dem Princip der Soteriologie, aus dem Gegensatze von Sünde und Gnade, von *σάρξ* und *πνεῦμα*. Johannes endlich, *ὁ Ἐπιστήθιος* (K.-V.), *Φιλοΐησος* (Grotius), welcher mit dem Auge anbetender Liebe in Jesu die Fülle der Gnade und Wahrheit geschaut hat, „bleibt in Ihm“ so ganz, daß die Gegensätze der Welt ihn kaum berühren und seine liebesinnige Beschaulichkeit „die höchste Wahrheit in der Form der reinsten Schönheit“ *) wiederzugeben vermag.

Die symbolischen Bücher hatten das Factum der Inspiration anerkannt, ohne aber nähere Bestimmungen über das Wesen derselben zu geben. Hatte nun die Theologie des 17. Jahrhunderts die Inspiration so gefaßt, daß die göttliche Wirkung alle menschliche Selbstthätigkeit aufhob und von Unterschieden zwischen den apostolischen Lehrtropen kaum die Rede sein konnte; hatte dagegen der Rationalis-

*) Lechler a. a. O. S. 270.

mus bis herab auf die Tübinger durch Negation des Göttlichen nur menschliche Lehre übrig behalten und die Unterschiede bis zu Widersprüchen überspannt: so hat die neueste Theologie angefangen, das göttliche und das menschliche Moment gleichmäßig anzuerkennen und damit zugleich den Unterschied in der Einheit, die Einheit im Unterschiede hervorzuheben. Nur scheint es noch nicht gelungen zu sein, eine lebendige Einheit jener beiden Momente nachzuweisen. Dieselbe muß aber ohne Zweifel in dem persönlichen Glauben der Apostel gesucht werden. Im Glauben wirkt schon immer göttliches und menschliches Thun, Gnade und Freiheit in lebendigster Durchdringung zusammen, so daß die Gnade die Freiheit erweckt, sich für die Aufnahme des Göttlichen zu entscheiden und den göttlichen Heilswillen zur eignen Selbstbestimmung zu machen, und umgekehrt das freie Sichhingeben und Sicherschließen des Menschen ein immer tieferes Eindringen und Wirken der Gnade ermöglicht. In gesteigerter Weise findet dies bei der Inspiration statt. Denn wie wir aus den eignen Aussagen der Apostel erkannten, hat diese sich so verwirklicht, daß der heilige Geist sie nicht ohne ihre freie Selbstbestimmung nur gebraucht, auch nicht von außen her ein fertiges Lehrsystem in ihren Geist hineinträgt, sondern von innen her ihre eignen, Gott zugekehrten Seelenkräfte dahin leitet, daß sie durch freie Selbstthätigkeit der ganzen, in ihrem Glauben ruhenden, göttlichen Wahrheit sich bewußt werden. Indem der zu erschließende Glaubensinhalt der Inbegriff der Heilsoffenbarung Gottes, also an sich fehllose Wahrheit war, und die ihn erschließende Thätigkeit des apostolischen Geistes durch den heiligen Geist geweckt, geleitet und bestimmt wurde, so konnte und mußte auch die Reproduction jenes Inhaltes eine fehllose, göttlich gewisse sein, §§. 14—16. Aber indem das Wirken des heiligen Geistes nur die volle Enthüllung der in der gläubigen Persönlichkeit selbst schon lebenden Wahrheitsfülle bezweckt und sich auch ganz und gar vermittelst der eignen erneuerten Geisteskräfte des Menschen vollzieht, so ist das Product dieses Wirkens schließlich ebenso sehr ein menschliches als ein göttliches. Beides ist so sehr der Fall, daß, je kräftiger und intensiver die Wirksamkeit des heiligen Geistes war, desto freier und ungehemmter auch die menschliche Selbstbethätigung sein mußte.

§. 76.

Ist aber auch die Predigt der Apostel Selbstbezeugung ihrer christlichen Persönlichkeit, so hört sie darum doch nicht

auf, Bezeugung des Wortes Gottes und des Glaubens der christlichen Gemeinde zu sein, da gerade das Wort des Heiles und das Heilsleben der Gemeinde die eigentliche Substanz ihres persönlichen Lebens bilden.

1. Der vorige Paragraph ergiebt unmittelbar folgendes Resultat für die apostolische Predigt: Sie ist Zeugniß von Jesu Christo, aber eben darum ist sie Selbstzeugniß der Apostel, denn Christus ist ihres Lebens Leben. Sie glauben, darum reden sie, und reden nur, was sie glauben. Um seiner Universalität willen konnte Christus Allen Alles sein und in Jedem Gestalt gewinnen, §. 67., und den Christus, welcher Gestalt in ihnen gewonnen hat, predigen die Apostel. Das war auch die ursprüngliche Absicht des Herrn gewesen. Denn er spricht Joh. 15, 26 f.: „Wenn aber der Tröster kommen wird, welchen ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird zeugen von mir, und ihr werdet auch (καὶ ὑμεῖς δέ) zeugen, denn ihr seid von Anfang bei mir gewesen." Hier wird offenbar neben das Zeugniß des heiligen Geistes das menschliche Zeugniß der Apostel gestellt und als ein berechtigtes anerkannt. Nun hatte aber das Glaubensbewußtsein der Apostel seine Substanz und sein Wesen nur aus dem Heilsworte Gottes und aus dem Heilsleben der Gemeinde gewonnen; indem also ihre Predigt die Selbstbezeugung ihres Glaubens ist, ist sie nur die lebendige Einheit der genannten beiden Momente. Nur was aus diesen beiden ihr erwachsen ist, kann sie enthalten, enthält es aber immer so, wie es persönliches Heilsbewußtsein geworden ist. Sowohl in Beziehung auf das objective göttliche Wort, als in Beziehung auf das Wort, wie es Heilserfahrung der Gemeinde ist, sind die Apostel „gebunden im Geiste", gebunden im eignen Geiste, gebunden und doch frei. Sie können nicht anders, aber sie wollen auch nicht anders, sie müßten sonst ihr eigenstes Leben verleugnen. Weil Christus in ihnen und sie in Christo leben, so stehen sie zum Worte und zur Gemeinde Christi nicht in einem äußerlichen, blos pflichtmäßigen Verhältnisse, sondern ihr wahres Selbst steht und lebt ganz und gar in dem Worte und in der Gemeinde. Und nun erst hat sich uns ihre Predigt als die wahre Norm alles christlichen Predigens erwiesen, §. 5.

2. Verlangte der Begriff der Predigt, daß das Wort Gottes, damit es allen menschlichen Heilsbedürfnissen entspreche und nahe komme, immer wieder Menschenwort werde und doch, damit es seine

erlösende Kraft behalte, lauteres Wort Gottes bleibe: so ist beides in der apostolischen Predigt gewiß der Fall. Muß man anbeten vor den unendlichen Liebestiefen und dem unausforschlichen Weisheitsreichthum des Gotteswortes, das sie verkündigt, so wirkt diese heilige Größe doch nicht erdrückend und niederbeugend und diese Objectivität nicht zurückstoßend oder knechtend, denn überall schlägt ein menschliches Herz uns entgegen und aus jedem Worte hört man die seelenvertraute Sprache reinsten Menschenwesens. Die ewige Wahrheit hat sich hier in menschliche Herzen niedergesenkt, menschliches Wesen angenommen und redet nun menschlich zu den Menschen. Die Apostel haben gesehen und erkannt die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater, und was sie gesehen haben, das verkündigen sie, Joh. 1, 14.; 1. Joh. 1, 1 ff.; 2. Petr. 1, 16—18. Sie haben empfangen Gnade um Gnade aus der Fülle des Sohnes Gottes, und was sie empfangen haben, bieten sie dar Allen, welche nach Gnade verlangen. Sie sind so selig gewesen, den langersehnten Heiland der Welt mit ihren Augen zu sehen, Luc. 10, 23., Matth. 16, 17., und sein Bild hat so tief in ihr Herz sich hineingeprägt, daß es in ungetrübter Herrlichkeit, im Glanze reiner Ursprünglichkeit aus ihren Worten hervorleuchtet. „Worte ewigen Lebens“ waren in ihre Seele gefallen, Joh. 6, 68., Worte so schöpferisch und machtvoll, daß der ganze Mensch aus ihrer Gotteskraft wiedergeboren wurde, aber sie selbst nicht im Menschen aufgingen, sondern als ein unvergänglicher Same mit erster, ursprünglicher Zeugungskraft weiter sich pflanzten in unzählige andere Seelen. Aus den reinen, klaren Worten der Apostel redet die erlösende Liebe Gottes mit der seligen Gewißheit und Freudigkeit thatsächlich erlöster Gotteskinder. Alles, was der Vater an Friedensgedanken von Anfang der Welt her in seinem Herzen verborgen gehalten, hat er ihnen geoffenbart, lebendig drinnen im Herzen als thatsächlichen Frieden, als verwirklichtes Heil geoffenbart, und diesen Frieden, dieses Heil bringen sie nun der Welt entgegen mit der Gewißheit eigner Erfahrung, mit der Freudigkeit seligen Besitzes, mit der Zuversicht autorisirter Gottesboten. Denn „was sie haben, das geben sie“, Apg. 3, 6., und können es nicht lassen zu geben, da dieses Haben so überschwänglich reich macht. Wer fühlt nicht, mit welcher Macht das Gotteswort sich bezeugen muß, wenn es so als Erfahrungsthatsache, als bewährtes Erlösungsbewußtsein, als Selbstzeugniß beseligter Menschen zu Menschenseelen redet? Als das „Licht der Welt“ hatte Jesus die Jünger im Voraus bezeichnet, Matth. 5, 14., und das sind sie geworden.

Das Licht, welches von Ihm aus, der in primärem Sinne das Licht der Welt ist, Joh. 1, 5., in ihre offenen Seelen hineinstrahlte, haben sie in reinem, ungetrübtem Glanze widerstrahlen lassen in die Finsterniß der Welt, so daß nun Jeder, welcher nur will, im Lichte wandeln kann.

Das Heilswort mußte ferner auf das Heilsbedürfniß der Gemeinde bezogen werden. Auch das fanden wir in der apostolischen Predigt verwirklicht. Hier aber erst erkennen wir, woher die Apostel den dazu unentbehrlichen tiefdringenden Blick in das Menschenherz gewonnen haben. Wo sie zu Menschen reden, reden sie aus der Erfahrung ihres eignen Menschenherzens. Sie selbst waren einst in den Fesseln der Sünde gefangen gewesen und hatten aus dem Todesbangen der Schuld nach Erlösung geseufzt, Marc. 16, 8.; Röm. 7.; sie hatten es erfahren, wie nur die Macht der Gnade die Wiedergeburt in ihnen gewirkt hatte; sie waren mit Christo gestorben und auferstanden und lebten nun, was sie lebten, im Glauben des Sohnes Gottes; sie standen noch fortwährend im Kampfe gegen Fleisch, Sünde und Tod, im Ringen nach dem, was droben ist, und doch hatte Gott ihnen auch schon den Sieg gegeben in Jesu Christo, und ihr Wandel war schon im Himmel. An ihnen selbst also hatte das Wort Gottes schon ausgerichtet, was sie mit demselben Worte an Anderen ausrichten sollten. Daher kannten sie die Wege zum Menschenherzen. Mit welcher siegreichen Dialektik weiß Paulus die Gesetzeseiferer zu überwinden, wie schlagend weiß er die Sünde aufzudecken und in alle Irrgänge bis in die letzten Schlupfwinkel des Herzens zu verfolgen, wie siegreich in die eigne Burg der Gegner einzudringen, ihnen die Waffen zu entwinden und gegen sie selbst zu kehren, denn er selbst hatte lange genug wider Gott geeifert! Wenn er aber anhebt, das Hallelujah der Erlösung zu singen, wenn er die selige Umwandlung preist, welche die Gnade hervorbringt, wenn er über die erlöste Welt das Verklärungslicht der Liebe Gottes fallen läßt, dann redet die Erlösungsfreude seines Herzens so vernehmlich und überzeugend, daß verstockte Seelen in sich ergrimmen müssen über die Nacht, welche noch auf ihnen liegt, schwankende, ringende Seelen aber mit tiefster Sehnsucht nach gleicher Heilsgewißheit erfüllt und Alle, in welchen die Gnade schon überwunden hat, zu gleicher Glaubenshöhe und gleicher Glaubensfreudigkeit emporgehoben werden. Weil die Apostel selbst in dem Glauben stehen, in welchem die Gemeinde steht, weil das Wort, welches die Gemeinde erbauet, auch ihre Seele erbauet, und

der Geist des Herrn, welcher in der Gemeinde lebt, auch in ihnen lebt, so sind dieselben göttlichen Bestimmtheiten, welche die Gemeinde constituiren, auch für sie und in ihnen selbst vorhanden. Wie also das Wort Gottes, so lebt in ihnen der wahre Geist der Gemeinde, und es findet in ihrem Herzen zwischen jenem und diesem die nothwendige Wechselbeziehung statt, aus welcher die Predigt hervorging.

Und hier nun ist diese Wechselbeziehung wahrhaft lebendig und darum kräftig wirksam, weil sie nicht eine künstlich gemachte und blos gebotene, sondern eine ganz unmittelbare ist. Das Verhältniß, welches zwischen den Aposteln und der Gemeinde besteht, ist das der gliedlichen Zusammengehörigkeit, der heiligen Liebe in dem Herrn, Phil. 1, 8. 2, 1. Diese Liebe, welche in der Gemeinde den Herrn liebt und dem Herrn dient, können wir uns in den Aposteln nicht tief genug denken; sie ist die Seele ihres ganzen Wirkens, zumal ihres Predigens, das menschliche Agens, der unermüdliche Herzensdrang, welcher mit ungesuchter Weisheit und mit ergreifender Eindringlichkeit das Wort in aller Weise Allen nahe bringt. Die Liebe, welche die Apostel von dem Herrn erfahren haben, die Seligkeit, welche sie bei ihm gefunden haben, läßt sie nicht ruhen, sie müssen diese Liebe, diese Seligkeit weiter tragen zu allen Mühseligen und allen Verlorenen, sie können es nicht lassen, daß sie nicht reden sollten, was sie gesehen und gehört haben. „Könnten sie es lassen, so müßten drei Dinge nicht sein: die Welt müßte nicht voller Kranken sein, Jesus Christus müßte nicht aller Kranken alleiniger Heiland sein, sie selber müßten nicht von ihm Geheilte sein" *). Nicht kalte Pflicht, nicht die bloße Amtsstellung, der Liebesdrang ihres Herzens nöthigt sie, ihre Seelen darzugeben für den Namen des Herrn Jesu Christi zur Rettung der Brüder, zum Dienst der Gemeinde, Apg. 15, 26. 21, 13. Ihre Seele ist alle Zeit bei ihrer Gemeinde und alle Glieder der Gemeinde sind in ihren Herzen εἰς συναποθανεῖν καὶ συζῆν, Apg. 20, 18.; 2. Cor. 7, 3. Die rettende Heilandsliebe Jesu lebt in ihnen und wird zur suchenden, hütenden Hirtenliebe, daher ist es die Sehnsucht ihres Herzens und ihr Gebet zu Gott, ihre Gemeinden nur selig zu machen, Röm. 10, 1., 2. Cor. 9, 22.; daher wollten sie lieber selbst verbannt sein für ihre Brüder, Röm. 9, 3., und für sie geopfert werden, Phil. 2, 17., 1. Theff. 2, 8.; daher können sie Tag und Nacht mit Thränen einen Jeglichen vermahnen, Apg. 20, 19. 31.,

*) Besser a. a. O. zu Apg. 4, 20.

2. Cor. 2, 4. Paulus schreibt das von sich, und er war es zumal, welcher den Trotz der Juden, die Weisheit Griechenlands, die Klugheit Roms überwunden hat mit seiner Predigt: das haben die Thränen ausgerichtet, welche er im Eifer der Liebe auch über Einzelne weinte. Solche Liebe hat eine ergreifende Macht über die Seelen und weiß mit Schlangenklugheit die Herzen zu treffen. Erschütternd mußte es sein, wenn ein Paulus seine mit Ketten belastete Rechte erhebt und ruft: „Brünstig flehend wünschte ich zu Gott, daß Alle, die mich heute hören, Solche würden, wie ich bin, ausgenommen diese Bande", Apg. 26, 29., und man begreift, daß Viele einen solchen Apostel aufnahmen „als einen Boten Gottes, ja als Christum Jesum" und in einer solchen Liebesfreudigkeit zu ihm standen, daß sie hätten ihre Augen ausreißen und ihm geben können, Gal. 4, 14 f. Aus dieser Liebe kommt denn die apostolische Demuth, Apg. 20, 19., welche zum Dienst der Gemeinde das eigne Selbst ganz verleugnet und sich mit Freuden zum Knechte Aller macht, 1. Cor. 9, 19 ff., ohne doch muthlos die vom Herrn empfangene Stellung (§. 16.) oder frömmelnd den eignen Christenwerth, 1. Cor. 4, 16., Phil. 3, 17., 1. Theff. 1, 6., 2. Theff. 3, 9., und das Recht der Menschenwürde, Apg. 16, 37 ff. 22, 25. 28., preiszugeben; die Geduld, welche Paulus unter den Zeichen eines Apostels obenan stellt, 2. Cor. 12, 12. 6, 4., die Geduld, welche auch das Böse trägt und sich nicht erbittern läßt, Apg. 2, 15., 1. Cor. 4, 12 ff., 9, 12., welche nicht ermüdet, die Schwachen aufzunehmen (ἀντιλαμβάνεσθαι = iterum iterumque suscipere, Apg. 20, 35.), dem Einzelnen auf seinen individuellen Wegen nachzugehen mit suchender Liebe; der tiefe Ernst, welcher sich bewußt ist, für das Eigenthum des Herrn zu streiten und um das Heil der Seelen zu ringen, aber nicht in herber, abstoßender Strenge und Härte einhergeht, sondern im Gewand der Liebe, in weicher, sanfter Milde; die heilige Gewissenhaftigkeit und Treue, welche mit Freuden die Welt und selbst das Leben aufgiebt, um nur das vom Herrn empfangene Amt zu vollenden und sein theuer erkauftes Eigenthum zu bewahren, welche rastlos an den Seelen der Gemeinde arbeitet, um die eigne Seele nicht zu verlieren, Apg. 20, 24. 26. 31., 21, 13.; Phil. 2, 17.; 2. Tim. 4, 6 ff.

3. Das christliche Herz der Apostel ist also die Stätte, wo das Heilswort und das Gemeindebedürfniß sich begegnen und lebendig auf einander beziehen, darum zumal auch der Mutterschooß, woraus

die Predigt Fleisch und Blut, Form und Gestalt gewinnt. Alle die formalen Eigenschaften, welche der apostolischen Predigt aus ihrem objectiv göttlichen Charakter und aus ihrer Gemeindemäßigkeit bisher zugesprochen werden mußten, verwirklichen sich nun erst aus der in Christo gewonnenen und geheiligten Macht der lebendigen Persönlichkeit. Mußten aber die bis jetzt erwähnten Eigenschaften mehr allgemeiner Natur sein, so treten nun als neue solche hinzu, welche der Predigt einen besonderen, individuell-persönlichen Charakter geben. Das Eine Evangelium hatte in Jedem der Apostel sich individualisirt, und es versteht sich von selbst, daß das ebenso auf die Form als auf den Inhalt der Predigt wirkte. Es ist aber davon eigentlich nur Eines hervorzuheben, denn dieses Eine umfaßt Alles, was etwa noch zu sagen wäre: die subjective Wahrheit, die lautere Wahrhaftigkeit, welche die Predigt der Apostel durchdringt. Was sie predigen, das sind sie, und was sie sind, das predigen sie. Das ganze Leben stimmt zum Worte und giebt ihm Zeugniß, der ganze Mann lebt im Worte und tritt mit seiner ganzen Persönlichkeit ein für das Wort. Sie sagen nichts, wovon sie nicht innerlich durchdrungen wären, und sie verschweigen nichts, was als Gotteswahrheit in ihnen lebt; immer offenbart sich in ihren Worten ihre ganze Seele. Und darin, daß die ganze Heilsoffenbarung Gottes und das ganze Heilsbedürfniß der Menschenwelt hier als persönliche Heilserfahrung, als wahrer Ausdruck eines persönlichen Heilslebens sich ausspricht, darin besonders liegt die bezeugende und überzeugende Macht der Predigt. Dadurch wird das Predigen der Apostel in der That ein Zeugen, 1. Cor. 4, 15.; Philem. 10. Personen werden nur von Personen, Christen von Christen gezeugt. Nicht allgemeine Wahrheiten, nicht bloße Ideen, sondern Personen, in welchen die Wahrheit individuelles Leben geworden ist, sind wahrhaft zeugungsfähig; jene erzeugen nur das Denken der Wahrheit, diese das Leben in der Wahrheit. Daher kränkelt das Christenthum der apostolischen Gemeinden nicht an Gedankenblässe, sondern ist Kraft und Leben. Zu dem Zwecke ist auch die ewige Wahrheit selbst Mensch geworden, damit durch ihn die Menschen zu Gotteskindern wiedergeboren würden. Das innerliche Durchdrungen- und Ergriffensein von der Wahrheit erzeugte in den Aposteln die heilige Begeisterung, welche sie nie kalt und lauherzig, sondern immer mit göttlichem Eifer, 2. Cor. 11, 2., reden ließ und brünstig im Geiste wie Apollos, Apg. 18, 25., gab ihnen den Freimuth, welcher aus Gewissensnöthigung nicht

anders kann, als die Wahrheit reden, Apg. 4, 20. 5, 29. ꝛc., heiligte auch ihre Sprache, daß sie nicht in unwahren Phrasen und Hyperbeln einen Schein des Lebens suchten, sondern aus dem innern Leben heraus die Weisheit der Gottesgedanken in reiner, wahrer und klarer Menschenrede sich aussprechen ließen.

Abschnitt II.

Die Persönlichkeit des Predigers.

---

§. 77.

Die Persönlichkeit, und zwar wie sie innerhalb der Menschheit überhaupt nur ist, als Individualität, ist an sich vor Gott berechtigt, darum gewiß auch in der Gemeinde Gottes. Da sie aber durch die Sünde in eine anormale Entwicklung gebracht ist, so hat sie nur dann, wenn sie wiedergeboren und christlich erneuert ist, das Recht, in der Predigt sich auszusprechen.

1. Daß die Persönlichkeit überhaupt in der Predigt sich einen Ausdruck geben darf und soll, kann wohl als zugestanden angenommen werden; aber ob die Persönlichkeit gerade nach ihrer individuellen Bestimmtheit diese Berechtigung hat, ist wenigstens noch unklar gelassen. Wenn man aber die Persönlichkeit überhaupt als berechtigt anerkennt, so muß schon die bloße Consequenz auch die Individualität mit einschließen, denn menschliche Personen existiren einmal factisch nur als individuelle. So ist es auch ein Factum, daß die Predigten aller bedeutenderen Männer individuell-charakteristische Zeugnisse von Christo und gerade dadurch oft so anziehend, ja erbauend sind. Jedenfalls konnten wir den individuellen Charakter der apostolischen Predigt nicht verkennen. Sagt man, die dadurch, wie man meint, unvermeidliche Einseitigkeit derselben sei durch die Inspiration ausgeglichen worden, so haben wir den wirksamen Einfluß der Inspiration zwar zugestanden, aber auch erkannt, daß sie die Individualität der Apostel keineswegs ausgelöscht oder zu abstract allgemeiner Persönlichkeit aufgehoben hat, sondern dieselbe bestehen und sich nachdrücklich bezeugen ließ, und die Frage ist nun, ob nur die

Apostel vermöge der Inspiration das Recht als ein Vorrecht hatten, ihre Individualität in der Predigt zu bethätigen, oder ob allen christlichen Predigern dies Recht zusteht, resp. ob diese nicht einen Ersatz für die Inspiration haben, durch welchen auch ihre Individualität zu jener Bethätigung befähigt wird. Denn das ist allerdings keine Frage, daß die Individualität, wie sie in ihrer unwiedergeborenen Natürlichkeit ist, dazu unfähig ist, ist sie doch so durch die sündhafte Entwicklung in anormale Einseitigkeit und Schroffheit gerathen.

Die Individualität wurzelt in einem dunklen Naturgrunde, in einer unendlich eigenartigen leiblichen und seelischen Anlage und Organisation, nimmt in gleichfalls unfreier Weise noch die physischen und psychischen Grundanlagen und die zu Sitte und Gesetz krystallisirten geistig-sittlichen Grundzüge der Race, des Volkes, der Familie in sich auf, prägt sich unter fortwährender Einwirkung der natürlichen und geistigen Umgebung, der Lebensverhältnisse u. s. w. immer concreter aus und giebt so jedem Einzelnen eine ganz besondere, nur ihm eigenthümliche, bestimmte Eigenheit. Die natürlichen und geistigen Bedingtheiten aber, welche die Basis der Individualität bilden, verhalten dabei sich keineswegs spröde und undurchdringlich gegen den persönlichen Geist, werden vielmehr von diesem bei normaler Entwicklung immer mehr durchdrungen und bestimmt; die in ihnen liegenden Grenzen werden erkannt, die in ihnen keimenden Anlagen entwickelt, alle in ihnen verborgenen Kräfte treten in das Bewußtsein und werden vom Willen geleitet und auf bestimmte, gewollte Zwecke gerichtet, kurz die individuelle Bestimmtheit, welche zuerst bloße Natur und Unfreiheit ist, wird in die Sphäre des Bewußtseins und der Freiheit erhoben und bildet nun in dieser unauflöslichen Vereinigung mit dem Geistwesen die individuelle Person. Individualität ist also die in die Persönlichkeit aufgehobene, geistig verklärte Naturseite des Menschen. Sie giebt zumal allen Selbstbethätigungen des persönlichen Geistes, welche sonst den Charakter einer abstracten, für diese Welt unzuträglichen, herben Geistigkeit an sich tragen würden, die Wärme unmittelbarer, frischer Lebendigkeit. Es liegt nicht, wie man sich gewöhnlich vorstellt, im Begriffe der Individualität, ausschließende Einseitigkeit zu sein, sie ist vielmehr, wenn sie nicht durch das egoistische Wesen der Sünde sich in sich verschließt, von selbst auf Ergänzung durch Andere hingewiesen, ja an sich schon eine relative Totalität des Menschenwesens, nur in singulärer Combination der allgemeinen und besonderen, der geistigen und natürlichen Elemente, ist darum auch

für die Einwirkungen des menschlichen und göttlichen Geistes, für christliche Verklärung, geöffnet und zugänglich. So hatte Jeder unter den Aposteln je nach seiner Individualität zunächst Eine Seite des Evangeliums erfaßt und sich angeeignet, aber je mehr er diese Eine Seite in ihrer vollen Wahrheit erfaßte, desto mehr mußte er darin das ganze Evangelium sich aneignen. Schon hiernach können wir nicht einsehen, wie und warum man die Individualität von der Persönlichkeit trennen will. Die eingetretene Sünde wenigstens kann dies nicht nothwendig machen, da die letztere nicht weniger von der Sünde ergriffen und nicht mehr erlösungsfähig ist als die erstere. Fragen wir aber auch noch die Schrift!

Die Individualität ist ihren Grundzügen nach Jedem angeboren, von Gott anerschaffen; sie soll also auch nicht als etwas Unvollkommenes ganz und gar abgelegt, sondern vielmehr zu ihrer vollsten Entwicklung gebracht werden, denn sie ist die Bedingung der organischen Gliederung und mannigfaltigen Entwicklung der Menschheit. Die Schrift redet darum überhaupt nicht von einer Menschheit, sondern immer von Menschen. Auf jeden Einzelnen richtet sich die väterliche Fürsorge Gottes, Ps. 139., jeden Einzelnen meint das Gebot: „du sollst", und jeder Einzelne in seiner besonderen Eigenthümlichkeit hat vor Gott auch eine ewige Bedeutung, Matth. 22, 32. 8, 11. Die Erlösung zumal geht nicht blos auf jeden Einzelnen, Joh. 3, 16., Apg. 2, 21. 3, 23., 1. Tim. 2, 4., sondern ausdrücklich auch auf den ganzen Menschen nach Leib, Seele und Geist, also auf den Menschen in seiner besonderen Individualität, und die Auferstehung insbesondere hat gerade die Bedeutung, daß der Mensch in seiner reinen und vollen Individualität auch nach der Naturseite hin wiederhergestellt werde. Die Schrift ist also weit entfernt von jener nüchternen Verstandesansicht, welche die Menschen nur „als verschwindende Momente einer allgemeinen geistigen Entwicklung" betrachtet. Sie kennt nur ein concretes und individuelles Leben. Die Gesammtheit der Menschen ist ein *κόσμος*, darum jeder Einzelne ein eigenartiges und berechtigtes Glied. Dieser ursprüngliche Schöpfungsplan Gottes findet in Christo seine Wiederherstellung und Vollendung. Christus ist das Haupt, wir sind die Glieder und Jeder, wie die Schrift ausdrücklich hervorhebt, ein individuelles Glied mit besonderen Anlagen und besonderen Aufgaben, so daß seine Individualität nicht aufgehoben werden kann, ohne daß der ganze Leib desorganisirt würde, 1. Cor. 12, 1—31., bes. 14 ff.; Röm. 12, 4 ff. Ist aber die Individualität nicht einmal im

Stande der Herrlichkeit, der letzten gliedlichen Zusammenfassung Aller unter das Eine Haupt, Eph. 1, 10., aufgehoben, sondern auch da noch berechtigt und für die Ausgestaltung des Ganzen nothwendig, so kann kein Zweifel daran sein, daß sie auch in der der Vollendung entgegenstrebenden Kirche auf Erden eine berechtigte Stelle, ja eine wichtige Aufgabe hat. Und wenn es recht eigentlich der Zweck des Christenthums war, den ganzen Menschen zu erlösen, so hat die Reformation wohl daran gethan, der individuellen Persönlichkeit ihr volles Christenrecht wiederzugeben. Darum ist es auch ein echt protestantisches Merkmal der Predigt, daß in ihr die Person, der Mann noch Etwas gilt.

2. Es erheben sich nun aber die wichtigen Fragen: Wie muß der Mann beschaffen sein, damit die Predigt eine That persönlichen Selbstzeugnisses sein kann? Wie bleibt das verkündigte Wort, wenn es doch Selbstzeugniß des Predigers ist, Wort Gottes, Wort Gottes an die Gemeinde und aus der Gemeinde? Ohne specieller auf die homiletische Gesammtentwicklung einzugehen *), müssen wir doch zur Lösung der vorstehenden Fragen die Hauptmomente dieser Entwicklung und die wichtigsten Factoren, welche die allgemeine Predigttüchtigkeit wie die einzelne Predigt erzeugen, uns vergegenwärtigen. Es wird sich zeigen, daß es im Wesentlichen dieselben Factoren sind wie bei den Aposteln. — Melanchthon sagt einmal: „Predigen ist nicht eine Kunst, welche man lernen kann.“ Prediger müssen in der That geboren, von Gott mit mancherlei leiblichen und geistigen Kräften und Anlagen und mancherlei pneumatischen Gnadengaben ausgerüstet sein. Aber andererseits sagt Balduin **) mit Recht: „non nascuntur ecclesiae ministri, sed fiunt.“ Die angeborenen Anlagen und Kräfte müssen geweckt und geübt, die Gnadengaben erbeten und bewahrt werden. Schon eine vielseitige und gründliche allgemeine Bildung muß der Prediger sich angeeignet haben, muß wenigstens einen Ueberblick über alle menschlichen Verhältnisse und ein „principielles Urtheil“ ***) über die wichtigsten Fragen der Zeit haben, um das Evangelium für diese Verhältnisse und für diese Zeit verkündigen zu können †). Schriftgelehrte will der Herr haben, welche aus ihrem

---

*) Vgl. darüber außer Stier's Keryktik: Nitzsch, prakt. Theol. II. §. 99., und Palmer a. a. O. S. 637 ff.

**) A. a. O. Cap. VI.

***) Romberg a. a. O. S. 12.

†) Zeitschrift für Prot. u. K. 1848, Febr. S. 99: „Die Theologie steigt in

Schatze Altes und Neues hervortragen, Matth. 13, 52., und Paulus verschmäht es nicht, sogar Sprüche heidnischer Dichter in den Dienst des Evangeliums zu ziehen. „Es ist kein Vorzug, sondern ein Mangel, wenn die Zeit sich nicht in der Persönlichkeit des Predigers reflectirt, wenn der Charakter des Zeitalters entweder gar nicht auf sie einwirkt oder durch sie nur wie durch einen leeren Raum hindurchgeht“ *). Natürlich muß der Prediger vor Allem eine tüchtige, nicht blos speciell homiletische, sondern allgemein theologische Ausbildung haben. Da er die ursprüngliche Offenbarung Gottes, wie die Schrift sie enthält, der Gegenwart vermitteln soll, so muß er mit allen Mitteln der Wissenschaft die Schrift durchforscht haben und immer mehr in ihr Ganzes sich vertiefen, damit nur erst in seinem eignen Geiste ein reines Bild jener Offenbarung sich abspiegele (biblische Einleitung, Hermeneutik, Exegese), muß, um dieses Bild in die Gemeinde der Gegenwart übertragen zu können, den ganzen Weg, welchen der christliche Gemeindegeist von jener Offenbarungszeit an bis in die Gegenwart durchlaufen hat, nachgegangen sein und den ganzen Erkenntniß-, Glaubens- und Lebensproceß, in welchem die Kirche die Heilsoffenbarung fortschreitend sich angeeignet und in Heilserfahrung umgesetzt hat, innerlich reproducirt und durchgemacht haben (Kirchen- und Dogmengeschichte, Symbolik und Dogmatik), muß endlich ein wissenschaftliches Bewußtsein darüber haben, wie der so gewonnene Predigtstoff der homiletischen Erbauung dienstbar zu machen ist (Homiletik). Und doch schafft alles das nur erst die Werkzeuge, den Schatz zu heben, nicht den Schatz selbst, giebt den Stoff und die Form für eine homiletische Elaboration, aber nicht den lebendigen Geist, aus welchem eine rechte Predigt sich erzeugt. Der Theolog muß Christ sein, damit er Prediger sein kann, wie die Jünger des Herrn erst Christen sein mußten, ehe sie Apostel wurden. Denn „wer Anderen Christum bringen will, muß ihn selbst erst haben“. Das ἄνωθεν γεννηθῆναι, wodurch man ein Glied des Leibes Christi wird und in

---

die höchsten Höhen, in die tiefsten Tiefen und hat das weiteste Feld der Erkenntniß, und an sie grenzen ringsum alle anderen Gebiete des menschlichen Wissens an, empfangen von ihr Licht, Leben und Bedeutung. Das geistliche Amt erfordert unter allen menschlichen Berufsarten die meiste geistige Productionskraft. Wer täglich zu geben hat, der muß eine reichliche Quelle haben, aus der er schöpfen kann; wo nicht, so wird er bald in eine quälende Armuth versinken.“

*) Schweizer a. a. O. §. 153, 2.

unmittelbare, reelle Lebens- und Geistesgemeinschaft mit dem Gottmenschen tritt, läßt allein Theil haben an der ἐξουσία, mit welcher der Herr selbst predigte und welche nicht eine äußere Autorität, sondern eine innere Macht über die Herzen ist. Es ist ein geheimnißvolles Band zwischen Herz und Herz, ein tiefer, wenn auch verborgener, Lebensverkehr zwischen Seele und Seele; wer der Wahrheit nicht selbst inne geworden ist im Geiste seines Gemüthes, daß er sie auch wieder aus seinem Gemüthe heraus als eine von seinem persönlichen Lebensgeiste erfüllte, menschlich-lebendige den Menschen vorhält, der mag sie noch so viel lehren und beweisen, er wird sie schwerlich in die Herzen und Gemüther hineinbringen (νουθετεῖν). Wer Christum nicht gesehen und erkannt hat in eigner persönlicher Erfahrung, wessen Leben nicht in die Gemeinschaft Seines Lebens eingegangen ist, der kann auch nicht ein Zeuge Christi sein, nicht zeugen und darum nicht Kinder Gottes erzeugen. Denn ohne Leben kann wohl eine Lehre, aber nicht Leben fortgepflanzt werden. Es handelt sich also nicht um eine theoretische Ueberzeugungstreue, sondern um den überzeugungskräftigen Glauben, durch welchen die Wahrheit persönliches Leben ist. Denn jene wird meist auch wieder nur theoretische Ueberzeugung wirken, eine solche aber ist noch keineswegs das, was die Predigt schaffen soll. Viele haben eine Ueberzeugung von der Wahrheit des Christenthums, aber darum doch noch nicht das Leben in Christo. Darum ist es nicht genug, daß die Lehre rein und wahr ist, sie muß auch einen aus dem ursprünglichen, schöpferischen Worte Gottes geborenen, geistpersönlichen Lebenskeim in sich tragen, um in Anderen Leben zu zeugen. Der alte Streit über die theologia regenitorum, dessen Wahrheitsertrag noch immer nicht genug gewürdigt und zumal nicht genug in das Leben übergegangen ist und welcher darum neuerdings in dem Streite über geistdurchwirkte Persönlichkeiten wieder aufgewacht ist, löst für die Predigt sich dahin: nicht der Mensch an sich, sondern das göttliche Wort hat die eigentlich wirksame Macht und zeugende Kraft, 1. Petr. 1, 23., Jac. 1, 18., aber das Wort nicht als Buchstabe, sondern als Geist und Leben, Joh. 6, 63., und um als solches sich zu bethätigen, ist es bestimmt, in des Menschen Geist und Leben einzugehen, und wirkt als ein gottmenschliches, wie auch das wesentliche Wort, um als Wiedergeburtskraft in der Welt zu wirken, in der Person des Gottmenschen erschienen ist. Das menschliche Personleben ist nicht der schöpferische Grund, sondern das leitende Mittel der im Worte Gottes liegenden Zeugungs- und Lebenskraft; vgl. §. 28. Aber diese Leitung

ist keine mechanische, daß etwa das Wort Gottes in seiner biblischen Unmittelbarkeit nur durch den Mund des Predigers hindurchginge, sondern eine geistig-lebendige und frei-persönliche. Denn die Heilswahrheit ist in der Schrift nicht so gegeben, daß sie ohne Weiteres für die Predigt verwendbar wäre, ihre Momente müssen erst aus der vereinzelnden Zerstreuung und relativen Zufälligkeit, in welcher sie dort gegeben sind, erhoben, auf ihren lebendigen Mittelpunkt, das ewige persönliche Heilswort, auf Jesum Christum, zurückgebracht und so in ihrer göttlichen Tiefe und organischen Ganzheit erschauet, dann auf das Heilsbedürfniß der Gemeinde der Gegenwart bezogen und endlich für die specielle Aufgabe der einzelnen Predigt verarbeitet werden. Diese ganze, unumgänglich nothwendige Vermittlung kann sich nur vollziehen im Herzen einer in Christo lebendigen Persönlichkeit, nur dadurch, daß der Prediger sich ganz und gar in die gegebene Wahrheit versenkt, alle seine Geisteskräfte in ihr concentrirt und nun mit Freiheit aus ihrem „Geist und Leben" heraus als aus seinem eignen redet. Damit aber die Freiheit der Vermittlung die objective Wahrheit nicht beeinträchtige und das selbstpersönliche Leben nicht das dem göttlichen Worte eigenthümliche Leben aufhebe oder verdunkele, so ist schlechthin nothwendig, daß derjenige, welcher der Einheits- und Mittelpunkt des Wortes ist, Jesus Christus, auch eine centrale Stellung im persönlichen Leben des Predigers einnehme, daß das objective Wort und das persönliche Leben als zwei concentrische Kreise sich darstellen, deren gemeinsamer Mittelpunkt Christus ist. Das ist der Grund, weshalb nur ein Mann, dessen eigenstes Leben Christus geworden ist, ein Prediger sein kann, wie der Begriff der Predigt ihn verlangt.

Denn alles Erkennen ist eine Wechselwirkung von Subject und Object, nicht blos ein reines Bestimmt*werden* des denkenden Geistes durch das Object, sondern ein actives Sichbestimmen*lassen*. Dann aber kommt ja das Resultat des Denkens nie zu Stande ohne eine stetige Ein- und Mitwirkung des subjectiven Geistes, d. h. ohne daß es immer mitbestimmt ist durch den Stand und das Wesen des persönlichen Lebens. Zumal alles religiöse Erkennen vermittelt sich durch eine solche lebendige Wechselwirkung zwischen dem göttlichen und menschlichen Geiste; die Heilserkenntniß kann nur zu Stande kommen durch innerliche freie Reproduction der Heilswahrheit. Ist das aber der Fall, so kann sie nur dann eine *richtige*, objectiv wahre sein, wenn der Mensch an sich selbst ihr nicht fremd, sondern homogen ist, wenn

sein Leben mit ihr in gleichem Boden wurzelt und eine ihrem Wesen entsprechende Richtung hat. Nur dann kann die Wahrheit in seinem Geiste einen reinen, ungetrübten Widerhall finden und ihre Selbstbezeugung mit seiner vernehmenden Selbstbethätigung zusammenklingen zur Harmonie untrüglich wahrer Erkenntniß; nur dann bleibt das Wort Gottes, auch wenn es durch den Menschengeist hindurchgeht und Menschenwort wird, doch Wort Gottes. Wo aber das Herz dem göttlichen Wesen der Wahrheit fremd ist, da kann auch das Erkennen sich mit dem Inhalte der Wahrheit nicht zusammenschließen, muß ein lückenhaftes und irrendes, jedenfalls ein mechanisches und todtes werden. Die Schrift kennt auch in der That kein anderes Erkennen als das Erkennen der Liebe, d. h. ein solches, welches zugleich Gemeinschaft des Lebens ist. Die *σύνεσις πνευματική*, Col. 2, 2., 2. Tim. 2, 7., beruht auf dem Vereintsein des Menschen mit Gott im heiligen Geiste. Eine wahre Erkenntniß Gottes und Jesu Christi, Joh. 17, 3., ist darum nur möglich auf Grund des Glaubens, in welchem jene persönliche Gemeinschaft sich vollzieht. Der Proceß der Heils**erkenntniß** geht parallel mit dem der Heils**erfahrung**, ja er ist ein integrirendes Moment der Glaubens- und subjectiven Heilsentwicklung selbst. Auch der auf das denkende Erkennen sich richtende Geist hat also zunächst die **Buße** zur Voraussetzung, die Erkenntniß, daß er die Wahrheit nicht mehr in sich selbst hat, sondern von ihr abgeirrt (*ἁμαρτάνειν*), in sich zerrüttet und *κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης*, Eph. 4, 22., 2. Cor. 4, 4., verderbt ist. Erst wenn so der fleischliche Hochmuth der Intelligenz gebrochen und die Blindheit des Selbstgefallens gehoben ist, ist der Geist jener activen Receptivität fähig, vermöge deren die göttliche Wahrheit zu ihm sich niedersenken kann, Eph. 5, 14., Joh. 18, 37., vgl. Röm. 1, 22., jener Demuth, welche der Grundton seines innern Lebens sein muß, wenn er die Geheimnisse Gottes vernehmen will, Jac. 4, 6., Jes. 57, 15., jenes Durstens nach Gott, in welchem er alle Tiefen seines Wesens sehnend für Gott erschließt, Ps. 63, 2. 143, 6., jener heiligen Scheu, welche mit wahrer Religiosität das Zeugniß vom Himmel entgegennimmt. Im **Glauben** aber, durch welchen der Mensch in die innigste Gemeinschaft der Liebe und des Lebens mit dem erlösenden Gott eingeht, ist dann der Drang nach immer tieferer Erkenntniß desselben von selbst unablässig thätig und wird durch die wachsende Erfahrungsgemeinschaft zugleich so mächtig angeregt und so tief befriedigt, daß man alles Eigene mehr und mehr aufgiebt und also immer befähigter wird für die „Ueberschwänglichkeit

der Erkenntniß Jesu Christi". Man sehe die herrliche Stelle: Phil. 3, 8—11. Auch im höchst möglichen Stadium des Glaubens wird demnach das Denken nicht sistirt, sondern zu höchster Thätigkeit gesteigert, daß es mit intensivster Selbstconcentration sich ganz und gar in sein Object versenkt. Aber dieses tiefste und heiligste Denken ist auch nur möglich im Glauben, es geht Hand in Hand mit dem Leben in Gott. Darum will und kann der Herr nur seinen Jüngern sich offenbaren, Joh. 7, 17. 14, 21. 23.; 1. Joh. 4, 7. 8., vgl. Joh. 14, 26.; 1. Cor. 2, 14.

Wir sind überzeugt, im Vorstehenden eine Wahrheit ausgesprochen zu haben, welche nach dem Zeugnisse der Schrift und der Erfahrung unzweifelhaft ist, müssen aber darum als Folgerung für die Predigt auch dies aussprechen: entweder das Wort Gottes ist aus der Bibel ganz unverändert wiederzugeben, damit es sicher Wort Gottes bleibe, oder, wenn es in die schon öfter angegebenen Vermittlungen eingehen und doch reines und zeugungsfähiges Wort Gottes bleiben soll, kann es nur von einer in bewußtem Glaubensleben stehenden Persönlichkeit gepredigt werden. War das Erstere nicht möglich, da wir dann keine Predigt, sondern nur Bibellectionen hätten, so muß das Andere als die ideale Wahrheit, welche der Begriff der Sache schlechthin fordert, festgehalten werden, damit auch die Wirklichkeit sich mehr und mehr zu ihr erhebe. Je mehr wir diese Wahrheit festhalten, desto mehr dürfen wir es nun auch wagen, uns der Verheißung zu getrösten, welche das Wort Gottes dem Prediger unleugbar giebt, der Verheißung des heiligen Geistes. Schon im Alten Testamente nimmt Gott „von dem Geiste, welcher auf Moses war," und legt ihn auf die 70 Aeltesten, und wenn dieser Geist auch noch nicht bleibend in ihnen Wohnung machte, so bricht doch Moses in die prophetische Ahnung aus: „Wollte ich doch, daß das ganze Volk des Herrn weissagte und der Herr seinen Geist über sie gäbe!" 4. Mos. 11, 16—29. Von dem Propheten Joel wird dann mit Bestimmtheit geweissagt, daß in der messianischen Zeit der Geist Gottes auf alles Fleisch kommen werde, Joel 3, 1 ff. Diese Weissagung wird endlich thatsächlich erfüllt am Pfingstfeste, wo der heilige Geist nicht blos auf die Apostel, sondern auf Alle, welche versammelt waren, mit Feuerzungen herabkam. Wenn der Herr dem Befehle, auszugehen in alle Welt und das Evangelium zu predigen, die Verheißung beifügt: „Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende", so kann diese Verheißung nicht nur auf die Apostel gehen, sondern muß Alle, welche

die Predigt des Evangeliums im Namen Gottes und an Christi Statt führen, mitumfassen. Der Herr ist aber bei uns im heiligen Geiste. Wir dürfen darum die Ordination nicht für eine kirchliche Ceremonie ohne reale Wirkung halten, sondern für die Handlung, in welcher der Herr vermittelst der kirchlich Beauftragten dem Ordinandus das Charisma des heiligen Geistes für den speciellen Zweck des amtlichen Wirkens mittheilt. Spricht doch Paulus von dem Charisma, welches Timotheus so empfangen hat, als von einer wirklichen und wirkungsreichen Gottesgabe, 1. Tim. 4, 14.; 2. Tim. 1, 6 f. Freilich wirkt diese Gabe, wie jede geistliche Gabe, nicht ohne Selbstbethätigung der Person; sie muß heilig gehalten, durch ein tiefinnerliches Glaubensleben genährt, zumal durch Gebet immer wieder angefacht werden (*ἀναζωπυρεῖν* a. a. O.). Ist aber der Mensch überhaupt pneumatisch gesinnt, thut er Alles, was er thut, in Jesu Christo und versenkt er sich zumal dann, wenn er an die Meditation der Predigt geht, mit Gebet und heiliger Sammlung (sabbathismus spiritualis) ganz in das vorliegende Gotteswort des Textes: so ist kein Zweifel, daß die Erleuchtung des heiligen Geistes ihm das Wort „nach dem Maaße des Glaubens" erschließen und ihm geben wird, es in Wahrheit und Lauterkeit weiter zu reden. Sprechen doch selbst Dichter davon, daß ein Gott ihnen giebt, zu sagen, was sie fühlen! Und hat nicht jeder Prediger bei betender Vertiefung in das Textwort schon oft ein tiefes Ergriffensein der Seele gefühlt, ein wunderbares inneres Leben und Weben, aus welchem heraus die Predigt sich gestaltete? Man hat sich diese erleuchtende und gestaltende Wirksamkeit des heiligen Geistes nicht als ein immer wiederholtes Wunder zu denken, denn es schließt sich an einestheils an das innere Glaubensleben, welches ja einem immer völligeren Einswerden des göttlichen und menschlichen Geistes entgegenstrebt, und anderntheils an das apostolische Wort, worin die göttliche Wahrheit schon normativ gegeben ist, vermittelt sich insbesondere durch jedesmaliges Gebet. Ganz bestimmt hat der Herr denen, welche darum bitten, den heiligen Geist verheißen, Luc. 11, 23., er kann ihn also vor Allem da nicht versagen, wo es die Erbauung seiner Gemeinde gilt. Aber auch nicht ungebeten kommt der heilige Geist, darum gehört zu einer rechten Predigt ebenso nothwendig wie das gewissenhafte Forschen in der Schrift auch das ausdrückliche Gebet. So wollten die Apostel anhalten am Gebet und am Worte Gottes, Apg. 6, 4., und wir haben gesehen, daß sie immer wiederholt sich die Gabe des heiligen Geistes erbeteten. Wären wir nur treuer im Bitten und

Nehmen, so würden wir immer reichlicher empfangen und könnten immer reichlicher geben. Die Theologie hat es zu jeder Zeit anerkannt, daß Niemand Christum einen Herrn nennen und sein Erlösungswerk, wie es in der Schrift wiedergegeben ist, verstehen oder auslegen kann ohne den heiligen Geist: so frage sich doch jeder Pastor, ob er in jeder Predigt das Wort Gottes nicht blos mit Hülfe seiner theologischen Kenntnisse und Hülfsmittel, sondern zumal unter dem Beistande des in der Tiefe der glaubenden Seele wohnenden und durch Gebet erweckten heiligen Geistes auslege und zueigne. Diese Gewissenhaftigkeit ließe uns gewiß keine unnütze oder gar schädliche Predigt auf die Kanzel bringen und würde eine immer reichere Fülle des Geistes uns zuführen. Wer aber wollte denn ohne Gott doch als im Namen Gottes reden?

3. Nicht weniger muß die Berechtigung der individuellen Person des Predigers anerkannt werden um der Beziehung willen, in welche das objective Wort zur Gemeinde zu setzen ist. Das Wort der Schrift ist zunächst an eine längst entschwundene Zeit gerichtet, nicht an die Gemeinde unserer Zeit, es muß also erst auf diese bezogen werden. Obgleich es Geist und Leben in sich hat, ist es doch in seiner Unmittelbarkeit nur sachlicher Natur und kann darum auf die menschliche Freiheit, auf die so verschiedenen Seelen- und so mannigfaltigen Lebenszustände nicht immer schon Rücksicht nehmen. Soll nicht eine weite Kluft bleiben zwischen ihm und der Subjectivität der Gemeinde, so bedarf es einer lebendigen Persönlichkeit, welche die Heilssubstanz des Wortes individualisirt für das Heilsbedürfniß der Gemeinde im Ganzen und ihrer einzelnen Seelen, gerade die Seite des Wortes herauskehrt, welche jetzt Noth thut, und in der Art, wie es das bestimmte Bedürfniß erheischt. Und selbst die Gemeinde einer gewissen Zeit bleibt nicht auf Einer Stufe des christlichen Lebens unveränderlich stehen, sondern dies Leben ist in beständiger Bewegung, im Zu- oder Abnehmen begriffen, so daß es einer Persönlichkeit bedarf, welche das Heilswort alle Zeit dieser Bewegung anschließt, der jetzt fallenden, jetzt wachsenden Empfänglichkeit entsprechend darbietet. Wir haben nun zwar §. 61, 3. gesehen, daß die Gemeinde selbst schon diese mannigfache Vermittlung wenigstens nach ihren Grundzügen für sich schon vollzogen hat in ihrer symbolischen Kirchenlehre, aber auch dadurch wird die lebendige Vermittlung des Predigers nicht überflüssig gemacht. Denn auch die Kirchenlehre ist an sich nicht erbauend. Alle ihre Lehr-

sätze sind zwar der erbauliche Stoff *), aber sie sind noch nicht für die Erbauung ausgeprägt, sondern noch rein theoretisch und theologisch gehalten. Auch sie bedürfen also noch einer erbaulichen Verarbeitung und können diese nur im Geiste des Predigers finden. Und weil das christliche Leben der Gemeinde auch insofern nicht still steht, als es aus den wechselnden Elementen der Zeit sich immer neue Formen und Gestalten schafft, so würde der Gemeinde ihre eigne frühere Bewußtseinsgestalt, wie sie in der recipirten Kirchenlehre sich ausgesprochen hat, allmählig wieder fremd und unverständlich werden, wenn sie ihr nicht durch die theologisch-kirchliche und persönlich-lebendige Vermittlung des Predigers immer erneuert, innerlich angeeignet und lebendig erhalten würde. Weil dies in der Periode des herrschenden Rationalismus grundsätzlich verabsäumt wurde, darum ist ja die Gemeinde ihrer ursprünglichen Idee zum großen Theile so entfremdet, daß man hie und da kaum noch weiß, was evangelisch und protestantisch ist.

Alle diese Operationen nun können begriffsmäßig nur vollzogen werden durch einen Mann, in welchem die Heilsoffenbarung Gottes und die Heilserfahrung der Gemeinde persönliches Heilsbewußtsein geworden sind, so daß in ihm beide Momente zu einer lebendigen Einheit und fortgehenden Wechselwirkung sich verbunden haben und nun in dieser innigen und concreten Verbindung der Gemeinde sich bezeugen. Wie bei Luther aus der Noth des eignen Gewissens, aus dem in allen Tiefen seiner Seele erfahrenen Schmerze und dem den ganzen Mann hinnehmenden Ringen der Buße eine so gewaltige Bußpredigt hervorquoll, daß sie das ganze Volksgewissen erschütterte, so kann Buße mit der rechten Wahrheit und Eindringlichkeit noch immer nur von dem gepredigt werden, welchem selbst einmal die Schrecken Gottes und seines Gesetzes auf das Herz gefallen sind, welcher selbst einmal unter dem Kreuze des Sohnes Gottes, überwunden durch die Allgewalt der göttlichen Erlösungsliebe, über die eigenen Sünden geweint hat. Und wer will rechten evangelischen Glauben predigen, wenn er nicht selbst diesen Glauben und seine Erlösungskraft lebendig erfahren hat? Zwar die kirchlichen Schlagwörter lassen sich lernen und — wiederholen, aber wenn nicht das eigne Leben in ihre Tiefen sich versenkt hat und aus ihrer Heilsfülle erneuert ist, so daß sie auch dem eignen Bewußtsein sich erschlossen und nach allen Seiten hin bewährt haben, so bleiben sie leere, kalte Formeln; der lebendige Zu-

*) Schweizer a. a. O. §. 108, 2.

sammenhang, in welchem die einzelnen Glieder des Wahrheitsorganismus stehen, wird zerrissen, Einzelnes, als wäre es das Ganze, isolirt herausgehoben, Anderes dagegen verkannt, Alles wird verschoben, einseitig, mißverständlich. Die Lehre vom Glauben ist das tiefste Geheimniß der Gottseligkeit, unverständlich für Jeden, auch für den gelehrtesten Kenner der kirchlichen Dogmatik, welchem nicht in persönlicher Heilserfahrung die Wunder dieses Mysteriums sich thatsächlich gelöst haben. Darum ist auch der Kirche nicht mit Automaten gedient, auch sie will lebendige Zeugen ihrer ewigen Wahrheit haben. Das sind aber nicht solche, welche nur ein theoretisches, wenn auch noch so bejahendes, Verhältniß zu ihrem Bekenntniß haben, sondern nur solche, welche die lange und schwere Entwicklung und gläubige Denkarbeit der Kirche in sich wiederholt haben und nun mit so freier und voller Ueberzeugung im Bekenntnisse stehen, daß die Heilslehre der Kirche ihr persönliches Heilsleben ist. Es ist ein schwerer und, wie die Geschichte genug gezeigt hat, höchst verderblicher Irrthum, wenn auf der Kanzel statt der Religion Theologie, statt des evangelischen Glaubens Dogmatik getrieben wird. Vergessen wir nicht, daß unsere Kirche nicht das bloße Hinnehmen auf menschliche, wenn auch kirchliche, Autorität hin, sondern nur das freie persönliche Ueberzeugtsein, das innerliche Ueberwundensein durch die Macht der Wahrheit Gottes — als wahren, seligmachenden Glauben anerkennt! Darum weist die Kirche selbst ihren Dienern die Aufgabe zu, ihre Lehre nicht blos mechanisch zu wiederholen, sondern sie als die Wahrheit aus Schrift und Gewissen zu erweisen, damit dieselbe allen ihren Gliedern eine selbsterkannte und überzeugungsvoll bewußte Wahrheit werde. Dazu aber ist nöthig, daß der Prediger das, was die Kirche als Inbegriff der göttlichen Wahrheit ihm darbietet, vor Allem sich selbst recht tief aneigne und mit Freiheit für sich zur Wahrheit mache, daß er zugleich die ganze Fülle der Bestrebungen, Absichten und Aufgaben seiner Zeit in sich aufnehme und zu jener in seinem Geiste nun lebendigen Wahrheit in Verbindung setze, damit er schließlich der Gemeinde seiner Zeit ihr zeitweiliges Bild vorhalte im reinen Spiegel ihrer eignen wahren Idee. Dann wird die Gemeinde sich selbst verstehen lernen, an ihrer Idee sich messen und richten, wird ohne Unterbrechung ihrer geschichtlichen Continuität sich läutern und weiter erbauen und mit Bewußtsein sich in die Aufgabe hineinstellen, welche der Herr ihr gerade gestellt hat in der zeitlichen Entwicklung seiner Kirche.

4. Nicht die Individualität also, welche in noch unerlöster Natür-

lichkeit geblieben ist, ist zur Selbstbezeugung in der Predigt berechtigt, sondern die Individualität, welche aus dem Worte Gottes wiedergeboren, durch Christum erneuert, von seinem Geiste geheiligt ist. Hier ist alle Eigensucht und alles Selbstgefallen aufgehoben in der Liebe Christi, in dem Gefühl der unverdienten Gnade, alle verwerfliche Einseitigkeit ergänzt und zugleich alles subjectivistische Belieben beschränkt durch die unendliche Mannigfaltigkeit der kirchlichen Entwicklung, durch den Reichthum der Heilserfahrung der Gemeinde aller Jahrhunderte, alle falsch natürliche Leidenschaft und alles fleischliche Pathos aber verklärt durch die Gemeinschaft mit dem verklärten Menschensohne zur Wärme und Lebendigkeit der reinen, echten Menschennatur. Und doch ist die Individualität geblieben, in ihrer Eigenthümlichkeit nicht gebrochen, denn das Evangelium ist ihr eignes Heil, die christliche Bestimmtheit der Gemeinde ihr eignes Bewußtsein und Streben, der Erkenntnißschatz der Kirche ihr freies geistiges Eigenthum. Indem sie ganz und gar nur Organ des göttlichen Wortes in der Bestimmtheit des Gemeindeglaubens ist, bezeugt sie doch zugleich nur ihr wahres Selbst, ihr seligstes Glauben und Hoffen. Unberechtigt aber ist die Individualität überall da, wo sie aus dieser gebundenen und doch freien Stellung heraustritt, wo sie nicht mehr nur Organ, sondern Herrin der Wahrheit sein will, §. 28, 2. 3. Es ist immer die unwiedergeborene Individualität, die Selbstsucht und Selbstgefälligkeit des natürlichen Menschen, aus welcher die an Stoff und Form falsche Predigt kommt. Das fleischliche Ich will die eigne Weisheit nicht aufgeben gegen die Weisheit Gottes, und den Hochmuth des Eigenwillens nicht brechen vor der Gerechtigkeit aus Gnaden. Statt mäßiglich von sich zu halten, Röm. 12, 3., predigt es sich selbst, 2. Cor. 4, 5., während doch d i e s e s Selbst vielmehr überwunden und verleugnet werden muß; statt Mitgenosse der Freude zu sein, welche die Gemeinde in ihrem positiven Glauben, in ihrem christlichen Erlösungsbewußtsein hat, macht es sich zum Herrn über den Glauben und will das ewige Evangelium ändern und modeln nach seinen Phantasieen, 2. Cor. 1, 24. Und weil dieses unheilige Ich sich selbst nur sucht und sich selbst nur wiederfindet in den auch noch ungeheiligten und ungöttlichen Richtungen innerhalb der Gemeinde, so nimmt es gegen diese den Schein der Aufrichtigkeit an und huldigt ihnen in verderblicher Nachgiebigkeit und unwürdiger Liebedienerei. Im Grunde aber übt es, weil es sein enges und irrendes Selbst gegen die wahre Gemeinde Jesu Christi geltend machen will, gegen diese eine Tyrannei, welche ein schweres Unrecht

gegen die in Christo gewonnene Freiheit ist. Dieser Individualismus ist, wenn er auch noch so viel über den Glauben gedacht und studirt hätte, doch selbstverständlich in das eigentliche Mysterium des Glaubens, in den lebendigen Organismus der Wahrheit nicht eingedrungen, denn er kommt aus seinem Selbst nicht heraus. Weil ihm aber der Glaube unverständlich und die Wahrheit selbst zum Irrthum wird, so tastet er mit roher Polemik das theuerste Heiligthum der Gemeinde an und geberdet sich in selbstgefälligem Hochmuthe, als müsse die Wahrheit erst von der eignen Person anfangen. Daher ermahnt Paulus: αἱρετικὸν ἄνθρωπον παραιτοῦ, Tit. 3, 10. Treffender kann dieser Individualismus nicht bezeichnet werden. „Ein αἱρετικὸς ἄνθρωπος ist ein wählerischer, der was Besonderes für sich haben will und deshalb sich absondert. — — — Die Kirche hat vor Allem ein göttliches Fundament. Sie hat aber auch ein menschliches: sie hat eine menschliche Vergangenheit hinter sich, sie hat aus dieser ein menschliches Erbe für die Gegenwart überkommen und in dieser ist sie weiter bedingt durch den natürlichen Zustand des Volkes, in dem sie wurzelt und waltet. Das Alles mag so mangelhaft oder so trefflich sein, als es will, es ist wenigstens geworden, nicht gemacht; der Zustand der Kirche ist ein geschichtlich gewordener, folglich wie alle Geschichte ein Product aus zwei Factoren: göttlicher Nothwendigkeit und menschlicher Freiheit, eine Gesammtfrucht der Weltgeschichte. Dieser großen und gewaltigen Objectivität gegenüber willst du, einzelner Mensch, wer du auch seist, deine schwache Subjectivität geltend machen? Du wirfst dich zum Richter auf der welthistorischen Gedanken, welche in der Gegenwart der Kirche sich verkörpern, Gedanken, deren Tiefe und weittragende Bedeutung du nicht einmal ahnen kannst, und unterfängst dich, selbst Geschichte zu machen? Aber freilich du mußt was Besonderes haben! Daher die αἵρεσις! Du machst dich also selbst zum Kirchenhaupte! Fühlst du die Verantwortlichkeit, um nicht zu sagen die Lächerlichkeit? Und ihr Andern, die ihr euch mitfortreißen laßt, fühlt ihr nicht die unwürdige Abhängigkeit, in die ihr euch begebt? Fürchtet ihr euch nicht, das Gelingen oder Mißlingen eures irdischen Tagewerkes und so mittelbar euer Seelenheil zu gründen auf die Autorität eines Menschen?“ *)

---

*) Nägelsbach, Was ist christlich? S. 126 f. Die oben citirten Worte sind ursprünglich gegen die aus der Landeskirche austretenden Altlutheraner gerichtet, gelten aber ebenso gegen alle Irrlehrer. Ueber diese vergleiche überhaupt aus

§. 78.

So erfüllt und verwirklicht sich nun schließlich der Begriff der christlichen Predigt überall, wo das ewige, heilsschöpferische Wort Gottes und das gläubige Heilsbewußtsein der Gemeinde in der christlich erneuerten Person des Predigers zu lebendiger Einheit zusammengehen und als solche in wahrhaftiger Rede sich bezeugen.

1. Nicht durch Schriften, sondern durch das lebendige Wort seiner Apostel hat der Herr seine Gemeinde auf Erden begründet; nicht durch Schriften, sondern durch das lebendige Wort seiner Diener will er sie auch bis an's Ende der Erde erhalten, Matth. 28, 18 ff. In Personen sollte sein Evangelium Gestalt gewinnen und als Zeugniß persönlichen Lebens fortgehend Kinder Gottes zeugen. Denn nur in der Person des Zeugen ist eine wahre und lebendige Vermittlung zwischen dem göttlichen Worte und dem menschlichen Heilsbedürfnisse gegeben, eine Vermittlung, welche bis auf die Person des Gottmenschen, des „treuen und wahrhaftigen Zeugen", Offenb. 1, 5. 3, 14. 19, 11., zurückgeht oder vielmehr von ihr ausgehend als ein ununterbrochener Lebensstrom des göttlichen Geistes die Gemeinde durchwaltet und durchwalten wird bis auf den Tag ihrer Vollendung. So verstehen wir erst das tiefe Wort des Herrn: „Wer an mich glaubt, von deß Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fließen", Joh. 7, 38. Alle Antinomieen, welche bis jetzt in der Entwicklung des Predigtbegriffs hervorgetreten sind, lösen sich nun erst ganz in der Einheit und Freiheit des persönlichen Lebens des Zeugen. Das Wort mußte Wort Gottes bleiben, um Gnadenmittel zu sein, und mußte doch, um gepredigt werden zu können, immer wieder Menschenwort werden. Beide Forderungen sind nun erfüllt. Das zeugungskräftige Wesen des Wortes Gottes ist als Wort der Wahrheit in den für die Wahrheit geschaffenen und nun durch sie wiedergeborenen Geist des Menschen eingegangen und sein Leben geworden; was er nun

---

der heil. Schrift die Stellen: Apg. 20, 31., Röm. 16, 17., Gal. 1, 6 ff. 5, 7 ff. 12. 6, 12 f., Phil. 1, 15 ff. 28., Col. 2, 4. 8. 23., 2. Theff. 3, 6., 1. Tim. 1, 3 f. 4, 1 ff. 6, 3 ff. 20 f., 2. Tim. 2, 14. 16—18. 23., 2. Petr. 2, 1. 3, 3. 16 f., 1. Joh. 2, 22—26. 4, 1 ff. 5, 10., 2. Joh. 7—10., und Auberlen a. a. O. S. 308 ff., Nitzsch, prakt. Theol. I. §. 54., Gutachten der theol. Facultät zu Göttingen ꝛc. S. 188.

redet als Wort Gottes, redet er aus dieser Wahrheit heraus, denn es ist sein bestimmter Wille, nur sie zum Worte kommen zu lassen. Daher redet er nur so, daß er zuvor seine ganze Seele in diese Wahrheit versenkt hat, von dem besonderen Textworte sich bestimmte Gottesgedanken darreichen läßt, in diese mit innerer Sammlung und mit Fernhaltung alles dessen, was in ihm selbst noch nicht von der Wahrheit durchdrungen ist, sich vertieft, sie durch das Walten des in brünstigem Gebete herabgerufenen heiligen Geistes in sich selbst zu einem reinen Bilde sich gestalten läßt und dieses endlich so wiedergiebt, daß er bis auf das einzelne Wort hin sich bewußt ist, es aus dem Geiste der Wahrheit zu reden. Oder: das Wort Gottes ist darum heilsmittlerisch, weil es Christum darbietet; Christus aber hat in seinem wahrhaftigen Zeugen Gestalt gewonnen, so daß dieser, was er an Christi Statt redet, auch aus Christi Geiste redet; was aber aus dem Geiste Christi kommt, das ist auch wahres und kräftiges Wort Gottes. Dennoch aber ist es auch eigentliches und freies Menschenwort. Denn in Christo ist der Mensch erst wahrhaft zu sich selbst gekommen, ist doch Christus der pneumatische Mensch, so daß, wo sein Geist ist, und nur da — Freiheit ist, 2. Cor. 3, 17. Indem also der Mensch zum Organ des objectiven Wortes sich hingiebt, ist ihm dieses Wort nicht ein äußerliches Gesetz und nicht ein seine freie Selbstbethätigung hemmender und ertödtender Buchstabe, sondern es ist in ihm Geist und Leben geworden, das immanente Princip, aus welchem er selbst nur lebt.

Dasselbe stellt sich heraus hinsichtlich der Antinomie zwischen dem Rechte der Gemeinde und der persönlichen Freiheit. Die Predigt sollte der Ausdruck der wahren Idee der Gemeinde sein und an alle ihre Bestimmtheiten sich anschließen und soll doch zugleich freies persönliches Wort sein. Wir brauchen nicht zu sagen, wie viel über dies Verhältniß schon gedacht und geschrieben worden ist, um sowohl das Recht der Gemeinde als das des Predigers zu wahren. Die richtige Lösung erwächst aber nur aus der richtigen Erfassung des Begriffs der Predigt selbst. Das Bekenntniß der Gemeinde ist der Reflex, welchen die Schriftwahrheit in ihrem gläubigen Bewußtsein gefunden hat. Aus diesem ihrem Bewußtsein aber ist nun der Prediger selbst geboren, aus ihm hat er seine geistige und geistliche Nahrung, seinen christlichen Charakter gewonnen. Ihr eigenthümliches kirchliches Bewußtsein hat sich in sein individuelles Bewußtsein hineingebildet, und Alles, was er als christliche Persönlichkeit ist, ist

ihm aus der kirchlichen Gemeinschaft erwachsen und bleibt ihm nur in dem lebendigen Zusammenhange mit der Gemeinschaft. Daher ist er als Diener und Organ der Kirche wahrhaft frei, er selbst steht im Bekenntnisse, es lebt in ihm als seine persönliche Heilserfahrung, und indem er den Glauben seiner Kirche bezeugt, bezeugt er den Glauben seines Herzens. Auch hier also haben wir nicht eine äußere, sondern eine innere Schranke, die Treue gegen die eigne Ueberzeugung. Wer sich aber in seinem Amte unfrei fühlt, dessen Entwicklung zum Prediger muß eine anormale, gewaltsam durchbrochene oder eigenwillige gewesen sein. Kann er den Widerspruch zwischen seinem persönlichen Glauben und dem der Kirche, deren Diener er ist, nicht durch Zurückgehen und tieferes Sichversenken in den, beiden gemeinsamen, Lebensquell der Schrift lösen, so verlangt es die Pflicht der Wahrhaftigkeit, daß er freiwillig aus seinem Amte scheide, denn es ist eine moralische Unmöglichkeit, daß er das bezeuge, was ihm innerlich fremd ist*). Die Kirche muß, da sie in dem Glauben steht, in ihrem Bekenntniß die göttliche Wahrheit richtig erkannt zu haben, allen ihren Dienern es zu einer Sache des Gewissens machen, die Heilswahrheit nach ihrer bestimmten Auffassung zu bezeugen. Selbst Semler hat dieses Recht der Kirche freimüthig anerkannt. — Endlich ist nun auch klar, wie die Predigt auf der einen Seite Wort Gottes an die Gemeinde, Gnadenmittel, und auf der andern zugleich Bekenntniß und Selbstzeugniß des Gemeindeglaubens sein kann. Daß sie freilich, weil die Gemeinde immer erst eine werdende ist und immer nur aus dem Gnadenmittel des Wortes Gottes ihr ferneres Wachsthum gewinnt, in primärer Weise das Erstere ist, haben wir genügend erkannt (§. 8.), doch hat sich nicht weniger herausgestellt, daß sie auch das Andere ist und sein muß (§. 61, 3.). Sie ist aber beides dadurch, daß in dem lebendigen, fort und fort aus der Schrift schöpfenden und das kirchliche Bekenntniß mit ihr in Verbindung erhal-

*) Schweizer a. a. O. §. 14, 1: „Er täuscht also die Erwartung der Kirche und ist, wenn er sich dieses Mangels (eines lebendigen christlichen Bewußtseins) nicht bewußt wird, ein blos mechanischer Diener, den fremder Wille und Anordnung in Bewegung setzt, ein mechanisches Werkzeug, als welches ein vollkommener Automat eintreten könnte. Ist er sich aber des Mangels bewußt, so verliert er den innern Frieden und weiß sich zum Miethling oder Lohnknecht herabgesunken oder zum absichtlichen Heuchler. Der clerus positivus kann nur aus dem clerus naturalis hervorgehen. Lebendige Frömmigkeit mit freudiger Zustimmung zum Charakter seiner Kirche ist daher die erste Bedingung für wahren Kirchendienst.“ Vgl. Palmer a. a. O. S. 261 ff.

tenden Selbstzeugniß des Predigers der wahre Geist der Gemeinde ihr selbst gegenübertritt, und zwar so, wie er sich selbst an der Schrift mißt und aus ihr sich immer neu reproducirt und lebendig reformirt.

2. Das Haupterforderniß eines Zeugen Christi ist nun vor Allem die *Wahrheit*, das lautere, ungekünstelte, freie Zusammenstimmen der äußeren Erscheinung und Rede mit dem inneren Sein und Leben, denn das Zeugen findet nur da statt, wo das Wort und Bekenntniß der reine Ausdruck des innerlichen Wesens ist. Der Herr selbst ist die Wahrheit, Joh. 14, 6., der Heilige und Wahrhaftige, Offenb. 3, 7. 6, 10., Matth. 22, 16., er ist dazu geboren und in die Welt gekommen, für die Wahrheit zu zeugen, Joh. 18, 37. Daher verlangt er auch von seinen Zeugen nichts so sehr als Wahrheit. Nur wer aus der Wahrheit ist, höret seine Stimme, Joh. a. a. O.; wer nicht aus der Wahrheit ist, wer mit Lüge und Heuchelei umgeht, der ist ihm völlig fremd und kann nicht sein Zeuge sein. Den Geist der Wahrheit verheißt er darum den Seinen, den Geist, welcher sie in alle Wahrheit leiten soll, d. h. welcher nicht blos ihre Vernunft in eine richtige Erkenntniß der Wahrheit setzen, sondern sie selbst, ihr ganzes persönliches Wesen, in das Wesen der Wahrheit einführen und sie eben dadurch zu lebendigen und wahrhaftigen Zeugen machen soll. Denn in Jesu ist nur wahrhaftiges Wesen, Ephes. 4, 21., und die Frucht seines Geistes ist Wahrheit, 5, 9. Soll der Christ überhaupt schon Gott dienen *ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ*, Joh. 4, 23 f., und dem himmlischen Hohenpriester sich nahen *μετ᾽ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως*, Hebr. 10, 22.: so soll zumal der öffentliche Dienst am Hause Gottes „von ganzem Herzen“, 2. Chron. 31, 20., und das Zeugniß von Christo in aller Lauterkeit und Wahrheit geschehen. Das rechte Zeugniß ist der Art, daß wirklich der Christus in uns sich ausspricht, daß also unser Wort weder etwas von dem, was als Wahrheit in uns ist, *verhält*, Apg. 20, 20. 27., noch etwas, was nicht als solche in uns ist, *hinzuthut*. Denn nicht blos *der* verfällt in Hypokrisie, welcher etwas bezeugt als die Wahrheit, was er selbst doch nicht für die Wahrheit hält, sondern auch *der*, welcher etwas bezeugt, was doch seinem eignen Wesen fremd ist und nicht in sein eignes Leben eingegangen ist. Wo dies oder jenes der Fall ist, bricht die Unwahrheit des inneren Wesens durch das Wort und Bekenntniß doch immer hindurch und nimmt ihm die überzeugende, die zeugende Kraft. Die Gewissenhaftigkeit eines Zeugen Christi erstreckt sich also zuerst freilich darauf, daß er die reine und die ganze Wahrheit ver-

kündige, dann aber zugleich darauf, daß er diese Wahrheit als sein Wesen, als seine Erfahrung und sein Leben aussprechen könne, denn nur dann ist er sittlich berechtigt und von oben her befähigt, sie zu bezeugen. Das wahrhaftige Zeugniß ist das ins Wort gefaßte persönliche Leben selbst. Daher können wir nicht genug Acht haben auf uns selbst und uns nicht genug üben, ein unverletztes Gewissen zu haben, beides, vor Gott und den Menschen, Apg. 20, 28. 24, 16., 1. Tim. 3, 1 ff. 4, 12 ff., Tit. 1, 6 ff. Wenn nicht das eigne Leben in der Wahrheit steht, so kann man diese wohl traditionell lehren, aber nicht lebendig bezeugen. Nur Leben kann Leben zeugen. Soll unsere Predigt das heilige Feuer der Buße in andere Seelen hinübertragen, so muß es erst unser ganzes Wesen durchglühen und unmittelbar aus dem Herzen heraus in die Herzen hinüberschlagen; soll sie die Innigkeit des Glaubens und der Liebe und den Ernst der Heiligung in den Seelen hervorrufen, so muß sie aus dem Allem geboren sein, damit sie mit den Worten den Geist und das Leben in die Seelen hineinpflanze. Und zwar nicht, weil wir müssen und es unseres Amtes ist, den Namen Christi vor der Welt zu tragen, sondern weil das Gewissen uns nöthigt und die eigne nach Erlösung und Heil durstende Seele uns treibt, müssen wir täglich unsern alten Menschen in den Tod Christi versenken und den neuen Menschen aus der Kraft des Lebens Christi auferstehen lassen: nur dann kann unsere Predigt immer ein Zeugniß des neuen Menschen und ein Zeugniß des unmittelbaren Lebens sein. Zumal jetzt, wo man fast ganz an einer objectiven ewigen Wahrheit verzweifelt und Alles in den Wahn der Meinung und der Ansicht auflößt, wo man besonders auch von den Predigern voraussetzt, sie redeten nur, weil es so ihres Amtes ist, und um des Lohnes und Brodes willen: in solcher Zeit gilt es mehr als je, vor die Welt hinzutreten mit Beweisung des Geistes und der Kraft, in das Wort das ganze Leben hineinzulegen und das eigne Selbst dafür einzusetzen. Wir müssen als Solche erfunden werden, welche ihre Seelen dargegeben haben für den Namen unseres Herrn Jesu Christi, Apg. 15, 26. „Unsere Zeit mit ihren schneidenden und klaffenden Gegensätzen verlangt besonders volle und ganze Männer in Christo, die wie Paulus fest bleiben, sie mögen vergöttert oder gesteinigt werden, sie mögen vor Sergius Paulus oder vor Festus und Felix stehen, sie mögen mit erster Missionsfreudigkeit in die Welt hineinwirken oder mit bangen Ahnungen sich auf den Abschied rüsten. Wie läßt sich aber eine solche paulinische Heldenkraft, ein

Glauben, ein solches vom Grabesrande kommendes „μὴ οὖν ἐπαισχυνθῇς τὸ μαρτύριον τοῦ κυρίου“ aus einem Herzen, das es wußte: „οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον“, auch nur im Schattenbilde denken ohne Pauli Bekehrung!“ *)

3. Darin, daß der Mann seine ganze Seele in das Wort legt und für das Wort einsetzt, daß die heiligste Gewißheit seines Lebens aus dem Worte spricht, darin liegt die Macht der Menschenrede über die Menschen. Diese persönliche Selbstgewißheit geht wie in Folge eines geheimen Seelenrapports von Seele zu Seele über und richtet mehr aus als die schlagendsten Gründe, sie beweist und überführt nicht blos, sie überzeugt und zeugt Leben. Wo das göttliche Wort aus tiefster Gewissensüberzeugung gepredigt wird, da werden der Geist und das Leben, welche im Worte latent sind, entbunden, werden frei und erweisen sich an den Hörern als Same der Wiedergeburt und Erneuerung. Ein Beweis ist die außerordentliche Wirksamkeit Luthers. An theologischer Erkenntniß und Wissenschaft waren Viele ihm gleich, Einige sogar überlegen, aber wohl Keiner hat seit der Apostel Zeiten gewirkt, was er gewirkt hat, und das hat er gewirkt, weil in ihm das göttliche Wort wieder so ganz menschlich geworden war, als echte Menschenrede aus der Tiefe seines Herzens hervorquoll und von der unerschütterlichen Heilsgewißheit seiner Seele durchdrungen war. Wo die Predigt ein solches Selbstzeugniß des Glaubens ist, da ist ja auch immer der lebendige Drang der Liebe, welche mit andringendem Eifer und unermüdlicher Geduld um das ewige Heil der Brüder ringt und selbst mit Thränen bittet: lasset euch retten, lasset euch versöhnen mit Gott! — da ist der Ernst der heiligen Gewissenhaftigkeit, welche von dem Blute derer, die doch verloren werden, die eigne Seele rein halten möchte. Wenn dieser Ernst oft erschütternd wirkt selbst auf Solche, welche schon ganz verendlicht waren oder mit heillosem Leichtsinne über ihren Seelenzustand sich täuschten, so ergreift zumal jene Liebe die Seelen mit wunderbarer Macht. Man kann ihr nicht leicht widerstehen, man fühlt darin den freundlichen Zug der Samariterliebe Jesu, man giebt sich hin und läßt sich ziehen, bis man endlich überwunden dem Herrn zu Füßen sinkt und Gnade um Gnade aus seiner Fülle nimmt. Diese Liebe giebt von selbst jene apostolische Weisheit, welche das Wort recht zu theilen versteht, immer das bietet, was gerade noth ist, und so,

*) Romberg a. a. O. S. 11.

wie man es fassen kann; giebt jene **Treue**, welche Acht hat auf die **ganze** Gemeinde, aber auch keine **einzelne** Seele übersieht, welche im Geiste alle Zeit bei der Gemeinde ist, Apg. 20, 18., sie auf dem Herzen trägt, auf betendem Herzen, und bei allem Denken und Arbeiten nur Frucht für die Gemeinde sucht; jene **Selbstverleugnung**, welche hingebend sich in andere Seelen hineinversetzt, jeden Rest des Guten und jeden Keim der Wahrheit in ihnen liebevoll aufsucht, zu ihrer Schwachheit sich herabläßt und an ihr besonderes Heilbedürfniß sich anschließt; jene **Demuth**, welche sich selbst zuerst unter das Wort stellt und immer erst zu des Herrn Füßen liegt, ehe sie vor die Gemeinde hintritt, welche die Seelen nicht zu sich noch zu einer Parthei, sondern allein zu dem Herrn führt, welche sich bewußt bleibt, daß sie von Gottes Gnaden ist, was sie ist, darum nicht Hochmuth mit sich selbst treibt und mit Milde und Sanftmuth die Hörer bewegt, sich doch auch unter diese frei- und seligmachende Gnade zu stellen. Eine ganze Reihe homiletischer Tugenden ließe noch sich anführen, welche nicht in der Wissenschaft der Homiletik, wohl aber im Herzen und Gewissen eines lebendigen Zeugen geschrieben stehen und ungesucht, fast unbewußt von ihm geübt werden.

Kaum der Erwähnung bedarf es, daß Alles, was bisher über die formale Seite der Predigt gesagt worden ist, nun erst seine volle Verwirklichung finden kann. Die göttliche Wahrheit ist nun in einem Menschenherzen lebendig geworden und schafft in ihm und aus ihm sich ihre Form. Mit Recht sagt Schweizer*), daß die oratorische Begeisterung des Predigers daraus hervorgeht, daß das eigne Herz von der Kraftwirkung des Wortes ergriffen ist und der Zuversicht lebt, mit dieser Wirkung auch Andere ergreifen zu können. Je mehr also das Wort das Herz des Predigers ergreift, desto mehr wird ohne alle rhetorische Künstelei nur die dem Worte selbst einwohnende Macht und Herrlichkeit sich aussprechen. Jeder wird dann reden zitternd wie Paulus vor der Größe dieses Berufes, aber auch gewaltig wie Paulus in Beweisung des Geistes und der Kraft.

---

*) A. a. O. §. 96.

Fr

Fr